وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ملك من املاك محمد بن خالد العنابي

الدنيا على كل [illegible] تبارح [illegible]

[illegible]

هذا المجموع على شرح الارشاد لامام الحرمين
المعجمات وشرح صغرى الصغرى للسنوسي

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على [illegible]

هذا كتاب الارشاد لامام الحرمين

قال الامام ابو المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني رضي الله عنه
وعفى له بمنه وكرمه: الحمد لله بارئ النسم ومحيي الرمم
ومقدر القسم، ومجري الامم الى الامد [illegible] ابو الطول بواسع [illegible] والخلال
باقتراف الزلل واللمم، موضح الحق لاصحاب الدلائل، ومزهق الكفر
والباطل، ومبتعث الرسل صلى الله عليه وسلم على حين فترة من الخلق، ومنور من
الحق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا. هذا
ولما رأينا ادلة التوحيد عمادا للتسديد، ورأينا الاسباب الى
والعناية بالكتب المبسوطة المحتوية على القواطع الساطعة والبراهين
اللامعة لا تنتهض لدركها همم اهل هذا الزمان، وصادفنا المعتقد
عريا عن قواطع البرهان، رأينا ان نسلك مسلكا يشتمل على الادلة القطعية
والقضايا العقلية متعليا عن رتب المعتقدات منحطا عن جلة
المصنفات. والله ولي الاعانة والتوفيق، وهو بالفضل حقيق.

باب في احكام النظر

اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ
او الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدث العالم.
والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما
او غلبة ظن. ثم ينقسم النظر قسمين الى الصحيح والفاسد، فالصحيح منه
كل ما يؤدي الى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل، والفاسد ما عداه.
ثم قد يفسد النظر لحيدة عن سنن الدليل اصلا، وقد يفسد مع
استتمامه للسداد اولا لطرو قاطع. فان قيل قد انكرت طائفة من الاوائل
افضاء النظر الى العلم وزعموا ان مدارك العلوم الحواس [illegible]

منهم. قلنا الوجه ان نقسم الكلام عليهم فنقول هل تعلمون
انكم عالمون بفساد النظر ام تشكون فيه؟ فان قطعوا بفساد النظر فقد
ناقضوا اذ منعوا من مذهبهم في حصر مدارك العلوم في العلوم اذ العلم بفساد
النظر خارج عن قبيل المحسوسات. ثم نقول لهم اعلمتم فساد النظر
ضرورة ام علمتموه نظرا؟ فان زعموا انهم علموه ضرورة كانوا مباهتين لا
ينفكون عن مقابلة دعواهم بنقيضها. وان زعموا انهم ادركوا فساد
النظر بالنظر فقد تناقض كلامهم حيث نفوا جملة كلام النظر
وقضوا بانه لا يؤدي الى العلم ثم تمسكوا بنوع من النظر واعترفوا
بكونه مفضيا الى العلم. فان قالوا انتم اذا اثبتم النظر وادعيتم اداءه
الى العلم اتستندون في دعواكم الى الضرورة ام تسندونها الى النظر؟ فان
ادعيتم الضرورة لزمكم ما الزمتمونا وانعكس عليكم مرامكم، وان زعمتم
صحة النظر بالنظر فكيف اثبتم الشيء بنفسه وذلك مستحيل.
قلنا كلامكم هذا يشتمل على سؤال لا يتجه لكم شيئا اصلا. فان زعموا
انه لا يفيد علما ولا يجلب حكما فقد اعترفوا بكونه لغوا وبطل
مؤنة الجواب. وان زعموا انه يفيد العلم بفساد دليلنا فقد تمسكوا
بضرب من النظر في سؤالهم وانكار حقيقته. وان قالوا عرضنا مقابلة
الفاسد بالفاسد ازراء عليهم التقسيم، قلنا معارضة الفاسد
بالفاسد من وجوه النظر. ثم نقول لا يبعد في اثبات جميع انواع الفكر
بنوع منها بنفسه وغيره، وهذا العلم يتعلق بالمعلومات
ويتعلق بنفسه اذ بالعلم يعلم العلم كما به يعلم سائر المعلومات. وان قالوا
السابر لسبب قد قطعنا ببطلان النظر فيضطر الى تفصيله لكونه انما

أنا مسترشد في مسترشد فالوجه أن نقول المرام استرشاد أسبلك أن
تنظر في الأدلة نظرا قويما وتنهج فيها نهجا مستقيما فإذا صح منك
النظر واستددت منك العبر أفضت بك إلى العلم فإن نظرت كما رسم له
وأنكرت إدراك صحيح النظر إلى العلم فقد تبين عناده وسقط استرشاده

فصل النظر يضاد العلم بالمنظور فيه ويضاد الجهل به
والشك فيه فوجه مضادته للعلم أنه بحث عليه وابتغاؤه من البه
وذلك ينافي تحقق العلم إذ العالم لا يبتغي ووجه مضادته للجهل أن
الجهل اعتقاد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به والموصوف
مصمم عليه وذلك ينافي التطلب والبحث والتشكك تردد في
معتقدين والنظر بغية الحق فهو إذا مضاد للعلم وجملة أضداده

فصل النظر الصحيح إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة تنافي
العلم فيحصل العلم بالمنظور فيه على الاتصال بتقضي النظر
ولا يتبنى من النظر جهل بالمنظور فيه وإن تعقب النظر ذكره ولا يولده
النظر العلم ولا يوجبه إيجاب العلة معلولها وزعمت المعتزلة
أنه يولده ووافقوا على أن تذكر النظر لا يولد النظر العلم ولا يوجبه
إيجاب العلة معلولها فيما معنى تضمنه له وإن كان يتضمنه وسبيل أصل
التولد في موضعه إن شاء الله فإن قالوا إذا كان النظر لا يولد العلم ولا يوجبه
إيجاب العلة معلولها فما معنى تضمنه لها قلنا المراد بذلك أن النظر
الصحيح إذا استوى وانتفت الآفات بعده فيستحيل عقلا ثبوت العلم
بالمنظور فيه فثبوته عادة لا حتم من غير أن يولد أحدهما الثاني
أو يولده أو يوجبه أو يوجبه وسبيلهما كسبيل الإرادة للشيء مع العلم

إذ

إذ لا يتحقق إرادة الشيء من غير علم به ثم تلازمهما لا يقتضي بكون أحدهما
موجبا أو مولدا **فصل** النظر الصحيح يتضمن العلم
كما سبق والنظر الفاسد لا يتضمن علما وكما لا يتضمن علما فلا
يتضمن جهلا ولا ضدا من أضداد العلوم سواء فإن النظر الصحيح
يطلع الناظر على وجه الدليل المقتضي للعلم بالمدلول وإذا انفسخ النظر
فصار فيها الشبهة ولبس للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق
إذ لو كان للشبهة وجه متعلق باعتقاد لكان دليلا ولكان الاعتقاد علما
ومما يوضح ذلك أن الدليل الواحد بصفته النقيضة د كان من أحالك
سبيلا على مدلوله فلو كان للشبهة وجه أيضا لأفاد العالم بحقيقة الشبهة
الجهل وليس الأمر كذلك **فصل** الأدلة هي التي يتوصل
بصحيح النظر فيها إلى علم ما لا يعلم باستغنى العلم به اضطرارا وهي تنقسم
إلى العقلي والسمعي فأما العقلي من الأدلة فما دل بصفة لازمة
هو في نفسه عليها ولا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال على
مدلوله كالحادث الدال بجواز وجوده على مقتض يخصصه بالوجود الجائز
وكذلك الإتقان والتخصيص الدال على علم المتقن وإرادة المخصص والسمعي
هو الذي يستند إلى خبر صدق وأمر يجب اتباعه فإن قالوا إنكم
مدرك وجوب النظر فلا وقع لما يمكنكم التوصل به إبطال تحكم في الأنبياء وانحسام
سبل الاجتماع عن العقلاء وأنهم أرادوا الخلق إليهما فهو من أمرهم
واستدعوا منهم النظر فيما أتوا به من المعجزات ونصبوه من
الآيات فيقال لهم لا يجب النظر إلا بشرع مستقر وتكليف
ثابت مستمر وأما ثبت عندنا بصحيح شرع نتلقى منه الواجبات
فيحملهم هذا الاعتقاد على الانصراف عن الرشاد والتمادي

على الجحد والعناد قلنا هذا الذي الزمتمونا في الشرع المنقول ينعكس
عليكم في قضيات العقول فان الموصل الى العلم بوجوب النظر في مجاري العبر وتحكم
ان العاقل يجوز ان يكون صانع خلقه يطلب منه معرفته وشكره على نعمه
ولو عرفه لنجاه ورجا الثواب الجزيل ولو كفره واستكبر لتصدى لاستحقاق العذاب
الوبيل فاذا تقابل عنده الجائزان وتعارض له بين الاحتمالين هو يتوقع في التمسك
باحدهما التعرض للنعيم المقيم وبين قبيح ملابسة الثاني استيجاب العذاب
الاليم فالعقل يقتضي باختيار النجاة وايثار تجنب الهلكات ولهذا كان السبيل
المفضي الى العلم بوجوب النظر اختلاج الخواطر في النفس وتعارض الجائزات
في الحدس فمن ذهل عن هذه الخواطر وغفل عن هذه الضمائر فلا يكون
عالما بوجوب النظر ويلزم الخصوم في مدارك العقول عند الغفلة والذهول
ما الزمونا في مقتضى الشرع المنقول ثم نقول شرط الوجوب عندنا
ثبوت السمع الدال عليه مع تمكن المكلف من الوصول اليه فاذا انتهت المعجزات
ودلت على صدق الرسل الى الانام فقد تقرر الشرع واستمر السمع المنبئ
عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات ولا يتوقف وجوب الشيء على علم
المكلف به ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم به فصل فان قيل ما
الدليل على وجوب النظر ولا مستند له الا من جهة الشرع قلنا اجمعت الامة
على وجوب معرفة الباري تعالى واستبان بالعقل انه لا يتاتى الوصول الى اكتساب
المعارف الا بالنظر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب

باب في حقيقة العلم :: حقيقة العلم معرفة المعلوم على
ما هو به وهذا اولى ما ذكر في تحديد العلم من العبارات ماثورة عن بعض اصحابنا
في حد العلم منها قول بعضهم العلم تبيين المعلوم على ما هو به ومنها
قول شيخنا رحمه الله العلم ما اوجب كون محله عالما ومنها

قول المصنف

قول المصنف في حد العلم ما يصح ممن اتصف به احكام الفعل واتقانه باطل فان من
قال هو تبيين المعلوم على ما هو به فهو مدخول عنه اذ التبيين ينبئ عن الاحاطة
بالمعلوم عن جهل او غفلة اذ يقال لمن علم ما لم يكن علمه قد تبينته وعن ضمائر
الحد ذكره ايضا يشتمل على العلم القديم والحادث ولا ينتقض ايضا حد العلم
بالذي يوجب الحكمة كونه عالما فان الغرض من الحدود تبيين المقصود
وهذا فيه اجمال الذي في عروضه ومثله في كل معنى يستلزم [illegible]
ولا يصح ايضا تحديد العلم بما يصح من الموصوف به احكام الفعل فان العلم
بالمستحيلات والقديم والموجودات الباقية لا يصح من الموصوف بها
الاحكام والاتقان وانما يتحقق ما قاله هذا القائل في ضرب واحد
من العلوم وهو العلم بالاتقان والاحكام واما قول المعتزلة
فقد قال المراد في حد العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون
النفس الى المعتقد ثم هو يبطل [illegible] المناخ [illegible] فقالوا هو اعتقاد
الشيء على ما هو به مع توطين النفس على المعتقد اذا وقع عن ضرورة
او نظر وهذا يبطل بالعلم بالله لا شريك له تعالى والعلم بالمستحيلات
كاجتماع المتضادات ونحوها فهي علوم وليست علوما باشياء
اذ الشيء هو الواحد الموجود عندنا وهو الموجود والمعدوم [illegible]
بوجودها عندهم وقد تعلقت علوم عن الحكماء المعتنية بالشيء فصل العلم
العلم ينقسم الى القديم والحادث والعلم القديم صفة الباري تعالى القائمة
بذاته المتعلق بالمعلومات غير المتناهية الموجب للرب سبحانه
ونعلق حكم الاحاطة المنفرد عن كونه ضروريا او كسبيا والعلم
الحادث ينقسم الى الضروري والى بديهي والكسبي فالضروري العلم

وحاجة خ

الحادث غير مقدور للعبد مع الاقتران بضرر او حاجة والبديهي الضروري غير انه
لا يقترن بضرر او حاجة وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الآخر الثاني كتسمية
ومن حكم الضروري ان يستقر في العاقل ان يتوالى لا يتأتى له الانفكاك عنه ولا التشكك
فيه وذلك كالعلم بالمدركات وعلم المرء بنفسه والعلم باستحالة اجتماع المتضادات
ونحوها والعلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة ثم كل علم كسبي
نظري وهو الذي يتضمنه النظر الصحيح في الدليل هذا ما استمرت به العادة
وفي المقدور احداث علم واحد مثل العبارة عليه من غير تقدم نظر ولكن
العادة مستمرة على ان كل علم كسبي نظري **فصل** للعلوم اضداد
تخصها واضداد تضادها وتضاد غيرها فاما الاضداد الخاصة
فمنها الجهل وهو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به ومنها الشك
وهو الاسترابة في معتقدين من غير ترجيح احدهما على الثاني ومنها
الظن وهو كالشك في الامرين الا انه يترجح احد المعتقدين في حكمه
واما الاضداد العامة فكالموت والنوم والغفلة والغشية فهذه
المعاني تضاد العلوم وتضاد الادراكات وتضاد اضدادها **فصل**
العقل علوم ضرورية والدليل على انه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف
به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم فان قيل فقال ابن الطيب نحن كون العقل عار في عف
العلوم كونه مشروطا كالثبوت بثبوت ضروب منها كالارادة المشروطة
بالعلم بالمراد فقلنا الغرض من هذا ان يتخرج العقل المشروط في التكليف اذ العاقل
منه لا يكون عالما بما يكلفه اذ افتقر التكليف الى ان يكون المكلف عالما بما كلف
ولا يتصف بكونه عالما بذلك الا بتحصيل علوم بمعلومات في اصول الدين ولا تتقرر
الشرائع الى العلم بالتكليف فقصدنا ضبط تلك العلوم التي تشترط
تقدمها

الغرض

تقدمها على ابتداء النظر ومتبيناها عقلا وتمييز النظر من العقل في ولسنا
السؤال ولسنا ننكر كون العقل من الاعلام المشروطة المنقسمة
الى معارف وعلى هذا منه ما ذكرناه وليس العقل من العلوم النظرية
اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل وليس العقل جملة العلوم الضرورية
فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه
فاستبان لك ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها وسبيل تعميمه
والتنبيه عليه ان يقال كل علم لا يخلو العاقل منه عند التذكر ولا يشاركه فيه
من ليس بعاقل فهو العقل ويخرج من مقتضى التقسيم ان العقل علوم ضرورية
بجواز الجائزات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات نحو العلم
باستحالة اجتماع المتضادات والعلم بان المعلوم لا يخلو عن النفي
او الاثبات والعلم بان الموجود لا يخلو عن الحدوث والقدم
باب القول في حدوث العالم اعلموا ارشدكم الله
ان الموحدين تواضعوا على عبارات في اغراضهم ابتغاء منهم لجمع المعاني
الكثيرة في العبارات الوجيزة فمما يستعملونه وهو مقصود به
لغة وشرعا العالم وهو كل موجود سوى الله تعالى والعالم جواهر واعراض
فالجوهر هو المتحيز وكل ذي حجم متحيز والعرض هو المعنى القائم
بالجوهر كالالوان والطعوم والروائح وكالحياة والموت والعلوم
والارادات والقدر القائمة بالجواهر ومما يطلقونه الاكوان
وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ويجمعها ما يخصص الجوهر
بمكان او تقدير مكان والجسم في اصطلاح الموحدين هو المتألف
واذا تألف جوهران كانا جسمين اذ كل واحد منهما متألف

مع الثاني ثم حدث الجواهر ينبني على اصول منها اثبات الاعراض
ومنها اثبات حدثها ومنها اثبات استحالة تعري الجواهر ...
عن الاعراض ومنها اثبات استحالة حوادث لا اول لها فاذا ثبتت
هذه الاصول ترتب عليها ان الجواهر لا تسبق الحوادث وما لا يسبق
الحوادث حادث مثله فاما الاصل الاول فقد انكرته طائفة من الملحدة
وهم النافون للاعراض وزعموا ان لا موجود الا الجواهر والدليل على اثبات الاعراض
انا اذا راينا جوهرا ساكنا ثم رايناه متحركا مختصا بالجهة التي انتقل اليها
مفارقا للتي انتقل عنها وعلمنا اضطرارا ان اختصاصه بجهته من
الممكنات وليس من الواجبات اذ لا يستحيل تقدير بقاء الجوهر في الجهة الاولى
والحكم الجائز ثبوته والجائز انتفاؤه اذا اختص بالثبوت بدلا عن
الانتفاء افتقر الى مقتض يقتضي له الاختصاص وذلك لما بيناه
معلوم على البديهة فاذا تقرر ذلك لم يخل المقتضي من ان يكون نفس
الجوهر او زائدا عليه وباطل ان يكون المقتضي نفس الجوهر اذ لو
كان كذلك لما اختص بالجهة الاولى التي وقع الكلام فيها مادامت
نفسه ولا استحال عليه الزوال عنها والانتقال الى غيرها فثبت ان المقتضي
زائد على الجوهر ثم الزائد عليه يستحيل ان يكون عدما اذ لا فرق بين نفي عدما
المقتضي وبين مقتض منفي واذا صح كون المقتضي ثابتا زائدا
على الجوهر لم يخل من ان يكون مثلا له او خلافا له وبطل ان يكون مثلا
له فان مثل الجوهر جوهر ولو اقتضى جوهر اختصاصا لجوهر بجهة
لاستحال اختصاصه بتلك الجهة مع تقدير انتفاء الجوهر
الذي قدر مقتضيا وليس الامر كذلك وليس احد الجوهرين بان

بان يكون

بان يكون مقتضيا اختصاصا باولى من الثاني فاذا ثبت ان المقتضي
زائد على الجوهر ونفي انه خلافه لم يخل من ان يكون فاعلا مختارا
او معنى موجبا فان كان معنى موجبا تخير فيما هو المقصود بالجوهر المختص
بجهته اذ لو ابدل باختصاص لما كان بالايجاب الحكم له اولى من ايجابه لغيره
والذي ومعناه هو العرض الذي ابتغيناه وان فرض مقدر المخصص
فاعلا والكلام في جوهر مستمر الوجود كان ذلك محالا اذ الباقي لا يفعل
ولا بد للفاعل من فعل فخرج من مضمون ذلك ثبوت الاعراض وهو مراع
الاعراض في اثبات حدث العالم الاصل الثاني اثبات حدث
الاعراض والغرض منه لذلك يترتب على اصول منها ايضاح استحالة عرو العرض
ومنها تقرير استحالة قيام الاعراض بانفسها واستحالة انتقالها ومنها
الرد على القائلين بالكمون والظهور والاولى بنا ان نذكر حد لا بد في حدث
الاعراض ونورد هذه الاصول في معرض الاسئلة ونبين المقاصد منها
في معرض الاجوبة فنقول الجوهر الساكن اذا تحرك فقد طرات عليه الحركة
فدل طروها على حدوثها وانتفاء السكون بطروها يقتضي حدث السكون
السكون اذ لو ثبت قدمه لاستحال عدمه فان قيل بم تنكرون على من
يزعم ان الحركة كانت كامنة ثم ظهرت وانكمن لظهورها السكون فمنها
لو كان كذلك لاجتمع الضدان في المحل الواحد وكما يجب استحالة تعري الشيء
منها كانا حكمنا لم يعلم استحالة اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد
ثم لو ظهرت الحركة مرة واستكنت اخرى لكان ذلك اعتوار حكمين عليها
وذلك يقتضي ثبوت معنيين يقتضي احدهما كون الحركة بادية
ويقتضي الاخر كونها مستكنة خافية فان الدال على اثبات

الاعراض من تناوب الاحكام وتعاقبها على الجواهر ثم بان لو قدرنا الكمون والظهور
معتبرين لظهورهما عند ظهور اثرهما وكمونهما عند حصول اثرها
وبتسلسل القول في الكم ثم الحركة توجب كون محلها متحركا لعينها فلو جاز
ثبوتها من غير ان توجب حكمها الذي تجوز ذلك ابدا فيها وذلك يقلب
جنسها ويحيل حقيقة نفسها فان قيل اما الدليل على استحالة
عدم القديم قلنا الدليل عليه ان عدمه في وقت مخصوص يستحيل ان يكون
واجبا حتى يمتنع تقدير استمرار الوجود الازلي فيه وهو معلوم
بطلانه ببديهة العقل ولو قدر وقوعه في وقت مخصوص عن جواز مع تجويز
استمرار الوجود بدلا عنه من غير مقتض لكان محالا اذ الجائز يفتقر الى مقتض
والعدم نفي محض يستحيل تعلقه بفاعل مختار ويستحيل ايضا حمل
العدم على طرو ضد فان الطارئ ليس بمضادة القديم اولى من القديم
بمنع ما قدر ضده من الطروء ولا يجوز استناد عدم القديم الى انتفاء
شرط من شرائط استمرار وجود القديم اذ لو قدر لوجود القديم شرط
لكان قديما ويتطرق اعدامه لو قدر الى مقتض فيتسلسل القول فان قيل
انما كان الدليل على حدث الاعراض ينبني على منع انتقالها فما الدليل
على منع انتقالها قلنا للقائل ان يقول الحركة القائمة على جوهر منتقلة
اليه من جوهر اخر قلنا والجواب ان الحركة حقيقتها الانتقال فينبغي ان
تقتضي ما وجب انتقال جوهر بها ولو انتقلت من جوهر الى اخر
للزم وصفها بحالة عليها لا تكون فيها انتقالا وذلك قلب لجنسها
وانقلاب الاجناس محال ولو انتقل الانتقال لافتقر الى انتقال ثم ذلك القول
في انتقال المنتقل به الى الانتقال وذلك يفضي الى ما لا ينتهي فقد ثبت

بمجموع

وقد ثبت بمجموع ما ذكرناه ثبوت حدث الاعراض والاصول المرتبطة
به واما الاصل الثالث فهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن
الاعراض فالذي صار اليه اهل الحق ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من
الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد وان كان له ضد
واحد لم يخل الجوهر عن احد الضدين فان قدر عرض لا ضد له لم يخل الجوهر
عن قبول واحد من جنسه وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع
الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى بالهيولى والمادة والاعراض
تسمى الصورة وجوز الصالحي الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع
البصريون من المعتزلة الخلو عن الاكوان وجوزوا الخلو عما عداها وقال
الكعبي ومتبعوه يجوز الخلو عن الاكوان وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع
العرو عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها فلنفرض الكلام مع الملحدة
في الاكوان فان العقل فيها يستند الى الضرورة فانا ببديهة العقول
نعلم ان الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا
متباينة ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتعقل في العقل
اجتماعهما الا عن افتراق سابق اذا قدر لهما الوجود قبل الاجتماع وكذلك
اذا طرا الافتراق عليهما اضطررنا الى العلم بان الافتراق مسبوق باجتماع
وفي هذا اثبات حدث العالم بنفس ثبوت الاكوان وانما لنا الرد
على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بمسلكين احدهما الاستشهاد
بالاجماع على امتناع العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول
كل عرض باق فانه ينتفي عن محله بطريان ضد عليه ثم الضد انما
يطرا في حال عدم المنتفي به على زعمهم فاذا انتفى البياض وهلا
جاز ان لا يحدث بعد انتفائه لون اذ كان يجوز تقدير الخلو من الالوان

ابتداء او نطرد هذه الطريقة في اجناس الاعراض ونقول ايضا الدليل
على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو قامت
به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدثه فان اجاز الخصم عرو الجوهر
عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك
دليل على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث واما الاصل
الرابع فانه يشتمل على ايضاح استحالة حوادث لا اول لها والاعتناء
بهذا الركن حتم فان اثبات الغرض منه يجري في جملة مذاهب
الملحدة فاصل معظمهم ان العالم لم يزل على ما هو عليه ولم يزل الفلك
فلكا وراء فلك الى غير غاية ولا اول لها ولم تزل الحوادث في عالم الكون والفساد
تتعاقب كذلك الى غير مفتتح فكل ذلك مسبوق بمثله وكل ولد مسبوق بوالد
وكل زرع مسبوق ببذر وكل بيضة مسبوقة بدجاجة فنقول موجب
الكلام يقضي بحوادث لا اول لها ولا نهاية لاعدادها والانتهاء
لاحادها على التعاقب في الوجود وذلك معلوم بطلانه باوائل العقول فانا
نفرض القول في الدورة التي نحن فيها ونقول من اصل الملحدة انه انقضى قبل هذه
التي نحن فيها دورات لا نهاية لها وما لا تتناهى عنه النهاية يستحيل
ان ينصرم بالواحد على الواحد فاذا انصرمت التي قبل هذه الدورة اذن
انقضاؤها وانتهاؤها يتناهيها وهذا القدر كاف في غرضنا فان قيل
فقد اصل اهل الديانات مؤبد سرمد فان لم يصح اثبات حوادث لا اول لها لم يصح
اثبات حوادث لا اخر لها قلنا المستقبل الذي يدخل في الوجود
ما اثبتنا من احادها على التوالي وليس في توقع الوجود في الاستقبال والمآل
قضاء يوجب ما لا يتناهى ويستحيل ان يدخل في الوجود من معدود

صح

البارئ تعالى الا محصورا عددا ولا يضبطه امد والذي يحقق

ذلك

ذلك ان حقيقة الحادث ما له اول واثبات الحوادث مع نفي الاولية تناقض...
وليس من حقيقة الحادث ان يكون له اخر وضرب المحصلون مثالين في الوجهين
فقالوا مثال اثبات حوادث لا اول لها قول القائل لمن يخاطبه لا اعطيك درهما
الا واعطيك قبله دينارا ولا اعطيك دينارا الا واعطيك قبله درهما فلا يتصور
ان يعطيه على حكم شرطه دينارا ولا درهما ومثال ما الزمونا ان يقول القائل لا اعطيك
دينارا الا واعطيك بعده درهما ولا اعطيك درهما الا واعطيك بعده دينارا
فيتصور منه ان يجري على حكم الشرط فاذا ثبت بما ذكرناه الاعراض وحدوثها
بسبق الحادث لها ثبت على الاضطرار من غير حاجة الى نظر واعتبار وهذه
اللمع كافية في اثبات حدث الجواهر والاعراض ونحن نعقبه بذكر نوع اخر
الموصل الى العلم بالصانع وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

باب القول في اثبات العلم بالصانع اذا ثبت حدث
العالم فيترتب عليه ان مفتتح الوجود فالحادث جائز وجوده وانتفاؤه وكل وقت

المجوزات

صادفه وقوعه كان من الممكنات تقدمه عليه او تأخره عنه ومن الممكنات
استمرار وجوده عن وقته بساعات فاذا وقع الموجد الجائز بدلا عن استمرار
العدم المجوز قضت العقول ببداهتها بافتقاره الى مخصص خصصه بالوقوع
وذلك ارشدكم الله مستقر بالضرورة لا حاجة فيه الى سبر العبر والتمسك
بسبيل النظر ثم اذا وضح افتقار الحادث الى مخصص على الجملة فليس يخلو
ذلك المخصص من ان يكون فاعلا مختارا او طبعا او ان يكون جاريا مجرى العلل
فان العلة توجب معلولها على الاقتران فلو قدر المخصص علة
لم يخل ان تكون قديمة او محدثة فان كانت قديمة فيجب ان توجب وجوده

العالم إلا وله بعض الى القول بقدم العالم وقد اقمنا الادلة على حدثه وان كانت
حادثة افتقرت الى مخصص فيتسلسل القول في مقتضي المقتضي ومن زعم
ان المخصص طبيعة فقد احال فيما قال لان الطبيعة عنده متشبه
توجب اثرها اذا ارتفعت الموانع فان كانت الطبيعة قديمة فلتقض
بقدم العالم وان كانت حادثة فلتكن مفتقرة الى مخصص وهذا القدر
كاف في الرد على هؤلاء ولعلنا نرجع على الطبائع بحين بعد هذا ان شاء
الله تعالى وجواب اخر ان يكون مخصص الحادث عالما او طبيعة
توجبه بنفسها لا على اختيار فيتعين بحدثه لم القطع بان مخصص
الحوادث فاعل لها على الاختيار مخصص ايقاعها ببعض الصفات
والاوقات واذ اتضح لك الغرض حدث العالم واستبان ان له صانعا
فيتعين عليك بعد ذلك التطبيق ثلاثة امور احدها يشتمل على ذكر ما يجب
لله تعالى من الصفات والثاني يشتمل على ذكر ما يستحيل عليه والثالث
يشتمل على ذكر ما يجوز من احكامه تعالى ونحن نذكر هذه الاصول
قواعد العقائد ان شاء الله تعالى :. باب القول
فيما يجب لله من الصفات :. اعلم ان صفاته تعالى اما نفسية
واما معنوية وحقيقة صفة النفس كل صفة اثبات لنفس
لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلة قائمة بالموصوف والصفات
المعنوية هي الاحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلل
قائمة بالموصوف وتبيين القسمين بالمثال ان كون الجوهر متحيزا
صفة اثبات لازمة للجوهر ما استمر بنفسه وهي غير معللة

زايد

زايد على الجوهر وكانت من صفات النفس وكون العالم عالما معلل بالعلم
القائم بالعالم فكانت هذه الصفة وما ضاهاها في غرضنا من الصفات
المعنوية وسبيلنا ان نشرع في هذه الصفة في اثبات الصفات النفسية
الثابتة للباري تعالى ونفتتحها بالنظر في ثبوت وجوده فان قال
قائل مذهب الخصم فيما قدمتم على العلم بالصانع فهم تنكرون على من نفى الصانع
عن ما قلتم الا عند نافي محض وليس المعتمد على صفة من
صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين نفي الصانع منفيا من كل وجه
بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض
في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي متناقض وانما يلزم القول
بالصانع المعدوم المعتزلة من حيث اثبتوا للمعدوم صفات
الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص صفات الاجناس والوجه
المرضي عندنا ان لا يعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات
وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد والائمة رضي الله عنهم
يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات **فصل**
فان قيل ما الدليل على قدم الباري بعد ثبوت العلم بوجوده وما حقيقة
القدم اولا قلنا ذهب بعض الائمة الى ان القديم هو الذي لا اول لوجوده
وقال شيخنا رحمه الله كل موجود استمر وجوده وتقادم زمانه
متطاولا فانه يسمى قديما في اطلاق اللسان قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم وغرضنا نصب الدليل على ان وجود القديم غير مفتتح الوجود
والدليل عليه انه لو كان حادثا لافتقر الى محدث وكذلك القول في محدثه

ويتساوى ذلك الى اثبات حوادث لا اول لها وقد سبق ايضاح بطلان ذلك بان قيل
في اثبات موجود لا اول له اثبات اوقات متعاقبة لا نهاية لها اذ لا يعقل استمرار وجود
الا في اوقات وذلك يؤدي الى اثبات حوادث لا اول لها قلنا هذا زلل
محض لانه بان الاوقات يعني بها موجودات تقارن موجودا وكل موجود اضيف
الى مقارنة موجود فهو وقته والمستمر في العادة ان التعبير بالاوقات عن
حركات الافلاك وتعاقب الجديدين واذا تبين ذلك في معنى الوقت فليس من شرط الموجود
الشيء ان يقارنه موجود اذ لو قدرنا خلو احدهما بالثاني في قضية العقل
ولو افتقر كل موجود الى وقت وقدرت الاوقات موجودة لافتقرت الى اوقات
عقلية وذلك يؤدي الى جهالات لا يتخيلها عاقل والباري تعالى قبل حدوث الحوادث
متفرد بوجوده وصفاته لا يقارنه حادث **فصل** الباري سبحانه وتعالى
قائم بنفسه متعال عن الافتقار الى محل يحله او مكان يقله واختلفت عبارات الائمة
رضي الله عنهم في معنى القائم بالنفس فمنهم من قال هو الموجود المستغني
عن المحل والجوهر على ذلك قائم بنفسه وقال الامام الاستاذ ابو اسحاق رضي الله
عنه القائم بالنفس هو المستغني عن المحل والمخصص وذلك يختص عنده
بالباري تعالى اذ الجوهر وان استغنى عن محل يحله فيفتقر في وجوده الى مخصص
قادر والغرض المعني من هذا الفصل تقدس الباري عن الحاجة الى محل والدليل
عليه انه لو حل محلا وافتقر في وجوده اليه لكان المحل قديما ولكان هو صفة له
اذ كل محل موصوف بما قام به والصفة يستحيل ان تتصف بالمعاني التي توجبها
المعاني ويستحيل وجوب اتصاف الباري تعالى بمعنى كونه حيا عالما قادرا **فصل**
من صفات نفس القديم سبحانه وتعالى مخالفته للحوادث فالباري تعالى لا يشبه
شيئا من الحوادث ولا يشبهه شيء منها ولا بد في مدرك هذا الفصل من
التنبيه
على

على حقيقة المثلين والخلافين فالمثلان كل موجودين يثبت لكل واحد منهما
من صفات النفس ما ثبت للثاني وعبر بعض الائمة عن ذلك بان قال المثلان
كل موجودين يسد احدهما مسد الآخر وربما قيل في حدهما الموجودان اللذان
يستويان فيما يجب ويجوز ويستحيل والاولى العبارة الاولى والمختلفان
كل موجودين يثبت لاحدهما من صفات النفس ما لم يثبت للثاني وذهب ابن الجبائي
ومتابعوه في المعتزلة الى ان المثلين هما المشتبهان المشتركان في اخص الصفات
ثم قالوا الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات غير
المعللة وعلى هذا المذهب بنوا كثيرا من الاهواء وهو باطل فان الاخص
لو اوجب الاشتراك فيه الاشتراك في سائر الصفات النفسية لامتنع
مشاركة الشيء خلافه في صفات العموم اذ هما غير مشتركين في الاخص
واذا افترقت العلة وجب انتفاء المعلول وقد علمنا ان السواد المخالف
للبياض بالاخص مشارك له في الحدوث والوجود والعرضية وغيرها فبطل
تعليل التماثل في الصفات بالاشتراك في الاخص ومما يبطل ذلك ان الشيء
عندهم يماثل مثله بما يخالف به خلافه ثم العلم مخالف للجهل في كونه
علما على الحقيقة ومتعلق ذلك جاحد لهما وذلك يبطل المصير الى ان الموافقة
والمماثلة تتعلق بالاخص والوجه بعد اعتبار بطلان الاخص تعليلا
بان نقول لا بد من مراعاة جميع صفات النفس في تثبيت المماثلة وقد بطل
التعليل بشيء منها فلا وجه الا ذكر جميعها وقد نقضت المعتزلة
اصلها حيث اثبتوا للباري تعالى ارادة حادثة يستحيل عليها القيام
بالمحال وقضوا بانها مثل ارادتنا القائمة بالمحل وهذا اعتراف بالاشتراك
في الاخص من غير وجوب الاشتراك في سائر الصفات **فصل**
فان قيل هل يجوز ان يشبه احد المثلين بحكم من مماثله ام هل يجوز ان يشترك

احد الخلافين في حكم ما يخالفه قلنا هذا سؤال ينبني على مسئلتين واما
الاولى فالجواب عنها ان الشيء لا يستبد بصفة نفسية عن مثله ويجوز
ان ينفرد بصفة معنى وقوعا يجوز مثلها على مماثله ويبان ذلك بالمثال ان الجواهر
متماثلة في صفات الانفس اذ لا يستبد جوهر عن الجواهر بالتحيز وقبول الاعراض
الى غير ذلك من صفات الانفس وقد يختص بعض الجواهر بضروب من الاعراض
يجوز امثالها في سائر الجواهر فخرج من ذلك ان اختصاص الشيء ببعض الصفات
الجائزة على مماثله لا يقدح في مماثلته له فان الشيء يماثل ما يماثله لنفسه
فيراعى في حكم المماثلة صفات النفس والقول في الجائز كالقول في صفات النفس
واما المسئلة الثانية التي تضمنها السؤال فالوجه فيها انه لا يمتنع
مشاركة الشيء لما يخالفه في بعض صفات العموم فان البياض وان خالف السواد
فانه يشاركه في الوجود وفي كونهما عرضين لونين الى غير ذلك وغرضنا من التعرض
الى هذه المسئلة الرد على طوائف من الباطنية حيث قالوا لا نصف الباري
تعالى عن قولهم بصفة من صفات الاثبات وزعموا انهم لو وصفوه تعالى بكونه ذاتا القديم ٤
موجودا لكان ذلك تشبيها منهم له بالحوادث اذ هي ذوات موجودة
وسلكوا مسلك النفي فيما يسئلون عنه من صفات الاثبات فاذا قيل لهم
الصانع موجود قالوا انه ليس بمعدوم وهذا الذي قالوه لا تعقوله فانا
باضطرار نعلم انه ليس بين الانتفاء والثبوت درجة وهم لا يثبتون الصانع
فيمتنع عليهم القول في اثبات العلم به وان اثبتوه لزمهم من اثباته ما حاذروه
اذ الحوادث ثابتة فيتضمن اثباتها تشبيهه وان زعموا ان الصانع ثابت لا كذا لا
نسميه ثابتا فيتضح ذلك فان التماثل والاختلاف يتعلقان بما يستحقه نفسا
دون ما يطلق في اللغات والتسميات ثم يلزمهم ان ينفوا الرب تعالى
بالوجود وينفوا من وصف الحوادث به وفي ذلك حصول غرضهم فيبطل
ما قالوه

ما قالوه فان قيل هل تطلقون القول بان الله تعالى يماثل الحوادث في الوجود
ام تابون ذلك قلنا هذا لا سبيل اليه مطلقا فان القائل اذا قال الرب تعالى
يماثل الحوادث فقد وصف ذاته بالمماثلة وانما يشارك القديم الحادث
في حكم واحد فلا وجه لاطلاق التشبيه والتمثيل عموما ثم ذكر الخصوص
بل الوجه ان يقال حقيقة الوجود تثبت على وجه واحد شاهدا وغائبا فيمتنع
النفي فيقولها فيه لا اشتراك دون ما عداه فان قيل السنتم تطلقون
كونه مخالفا للخلق وان كان قد يشارك الحوادث في الوجود قلنا المخالفة بين الخلافين
لا تتحقق مع المماثلة فان المماثلة حقيقتها استواء المثلين الموصوفين بها في
جميع صفات النفس والمخالفة لا تقتضي الخلاف في جميع الصفات
اذ لا تتحقق المخالفة الا بين موجودين فمن ضرورة اطلاق المخالفة التعرض
لاشتراك المختلفين في الوجود فلما اقتضت المماثلة تعميم الاشتراك
في صفات النفس لم نطلقها والاختلاف ليس من موضوعه التباين في كل الصفات
فصل فان قال قائل قد ذكرتم انه لا يمتنع اشتراك القديم والحادث
في بعض صفات الاثبات فقولوا ما تختص الجواهر به من الصفات وهي
تستحيل في حكم الاله قلنا انما ذكرنا ان ما تختص الجواهر به فمما
تختص الجواهر به التحيز ومذهب اهل الحق قاطبة ان الرب سبحانه وتعالى
يتعالى عن التحيز والتخصيص بالجهات وذهبت الكرامية وبعض الحشوية
الى ان الباري تعالى عن قولهم متحيز مختص بجهة فوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ومن الدليل على فساد ما انتحلوه ان المختص بالجهات يجوز عليه المحاذيات
مع الاجسام وكل ما حاذى الاجسام لم يخل ان يكون مساويا لاقدارها
او لاقدار بعضها او يحاذيها منه بعضه وكل ذلك قاض الى الاله

أو تبعيضه فهو كفر صراح ثم ما جاز في الأجسام يجوز أن يماسها وما جاز عليه
مماسة الأجسام ومباينتها كان حادثا إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر قبولها
للمماسة والمباينة على ما سبق فإن طردوا دليل حدث الجواهر لزم القضاء بحدث
ما أثبتوه متحيزا وإن نقضوا الدليل فيما التزموه انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر
فإن استدلوا بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالوجه معارضتهم بآي يساعدون
على تأويلها منها قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت فنسائلهم عن معنى ذلك فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة
والعلم لم يمتنع منا حمل الاستواء على الغلبة والقهر وذلك شائع في اللغة
إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على
الرقاب وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية
فنص تعالى عليه تنبيها بذكره على ما دونه فإن قيل الاستواء بمعنى الغلبة
ينبئ عن سبق مكافحة ومحاولة قلنا هذا باطل إذ لو أنبأ الاستواء عن ذلك
لأنبأ عنه القهر ثم الاستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبئ عن اعوجاج واضطراب
سابق والتزام ذلك كفر ولا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى خلق أمر
في العرش وهذا تأويل سفيان الثوري واستشهد عليه بقوله تعالى ثم استوى إلى
السماء وهي دخان معناه قصد إليها فإن قيل فهلا أجريتم الآية على ظاهرها
من غير تعرض للتأويل مصيرا إلى أنها من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها
إلا الله قلنا إن رام السائل إجراء الاستواء على ما ينبئ عنه في ظاهر اللسان
وهو الاستقرار فهو التزام للتجسيم وإن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم
على التجسيم وإن قطع باستحالة الاستقرار فقد زال الظاهر والذي دعا إليه
من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له وإذا أزيل الظاهر فقطعا لا بد بعده

في حمل الآية

في حمل الآية على محمل قويم في العقول مستقيم في موجب الشرع والإعراض عن
التأويل حذارا من مواقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإبهام واستزلال
العوام وتطرق الشبهات إلى أصول الدين وتعريض بعض آي من كتاب الله لرجم
الظنون والمعني بقوله تعالى وأخر متشابهات مراجعة منكري البعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم في استعجال الساعة والسؤال عن منتهاها وموقعها
ومرسيها والمراد بقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله أي وما يعلم مآله إلا الله
ويشهد لذلك قوله تعالى هل ينظرون إلا تأويله الآية والتأويل فيها محمول
على الساعة بأنبائها والجماعة **فصل** من خالفنا من الكرامية
بتسمية الرب تعالى عن قولهم جسما وسبيل مفاتحتهم بالكلام أن نقول
الجسم هو المؤلف في حقيقة اللغة ولذلك يقال في شخص يفضل شخصا بالعبالة
وكثرة تأليف الأجزاء إنه أجسم منه وإنه جسيم ولا وجه لحمل المبالغة إلا على تأليف الأجزاء
فإذا اقتضت صيغة المبالغة المأخوذة من الجسم مزية التأليف فاسم الجسم يجب
أن يدل على أصل التأليف إذ الأعلم يدل على مزية في العلم دال على أصله ثم نقول مزيد خ
إن سميتم الباري تعالى جسما وأثبتم له خصائص الأجسام فقد تعرضتم لأمرين
إما أن تنقضوا دلالة حدث الجواهر فإن مبناها على قبولها التأليف والمماسة
والمباينة وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام الحوادث بالصانع وكلاهما
خروج عن الدين ومن زعم منهم أنه لا يثبت للباري تعالى أحكام الأجسام وإنما
المعني بتسميته جسما الدلالة على وجوده فإن قالوا إذ قيل لهم لم تحكمتم
بتسمية ربكم باسم ينبئ عما يستحيل في صفته من غير أن يرد به شرع ويستند
فيه سمع وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدا أي يحمل الجسد على الوجود
فإن قيل إذا لم يمتنع تسمية الإله نفسا كما أطلقه عليه قوله تعالى

تعالى طيب بعيب ولا اعلم ملكا بعصبك فلا يصح تسميته جسما قلنا لا يسوغ
ايضا القياس في اسم من اسماء الرب سبحانه وتعالى اذ لو ساغ ذلك لساغ مثله في الجسم
على ان النفس يراد بها الوجود وذلك لا يجب قول القايل نفس العرض والعرض نفسه
ولا يبعد ان يقال جسم الشيء الا ان الامر اتباع الشرع والله اعلم **فصل** ومما يخالف
الجوهر فيه حكم الاله قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب سبحانه
وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث وذهبت الكرامية الى ان الحوادث تقوم
بذات الرب سبحانه وتعالى عن قولهم علوا كبيرا ثم زعموا انه لا يتصف بما يقوم به
من الحوادث وما [illegible] والوجه الذي يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم
بذات الرب سبحانه وتعالى وهو غير قايل به وانما هو قايل بالقايلية وحقيقة
اطلقوا ان اسماء الرب سبحانه لا يجوز ان يتجدد له ذلك ووصفوه بكونه خالقا
في الازل ولم يتحاشوا عن قيام الحوادث به وتنكبوا عن اثبات وصف حادث
له ذكرا وقولا والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما
سبق في ذكر الجواهر من حيث قضينا باستحالة تعري الجواهر عن الاعراض
والعالم بخلو الحوادث لا يسبقها [illegible] يحدث الصانع ولا
ينتفع هذا الدليل على اهل المعتزلة في مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض
على تفصيل لهم اشرنا اليه وانهم اثبتوا احكاما متجددة لذات الباري من الارادات
الحادثة القايمة لا بمحال على زعمهم وبصحة [illegible] ايضا [illegible] في هذه
المسألة انه اذا لم يمتنع تجدد الاحكام للذات من غير ان تعلل بالحادث
لم يبعد ذلك في [illegible] الاعراض على الذات ونقول للكرامية [illegible]
اثبات قول حادث مع نفيهم [illegible] الباري به تناقض اذ لو جاز قيام معنى
بمحل غايبا من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز [illegible] قيام اقوال وعلوم

والارادات

والارادات بمحال من غير ان تتصف المحال باحكام موجبة
عن المعاني وذلك يخلط الحقايق ويخرج اليها الاشيا ثم نقول
لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فما الذي يمنع
تجويز قيام الوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالزام
فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث وما يأمنكم في تجويز
قيام قدرة حادثة وعلوم حادثة بذاته على حسب اصلهم في القول والارادة
الحادثتين ولا يجدون بين ما جوزوه وما امتنعوا منه فصلا ونقول ايضا
اذا وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزا وكل متحيز جسم وجرم ولا يتقرر في العقول
خلو الاجرام عن الالوان فما المانع من تجويز قيام الالوان بذات الرب ولا محيص
لهم عن شيء مما الزموه

فصل في الدليل على استحالة كون الرب تعالى جوهرا والتنبيه على نكت في الرد على النصارى

الجوهر في اصطلاح المتكلمين هو المتحيز فقل ومما الدليل على استحالة
كون الرب متحيزا وقد حد الجوهر القابل للاعراض وقد ثبت
استحالة قبول الباري تعالى الحوادث ومن وصف الرب تعالى بكونه جوهرا
فهم الكلام عليه وقيل له اردت بتسميته جوهرا اتصافه
بخصايص الجواهر فقد سبقت الادلة على استحالة ذلك عليه وان
اردت التسمية من غير وصف بحقيقته [illegible] فالاسماء تتلقى
من السمع اذ العقول لا تدل عليها وليس تشهد لهذه التسمية

ذالك مستحيل ولا يسوغ في شيء من الطرق الصحيح تسمية الباري تعالى
توقيفا وذهبت النصارى الى ان الباري تعالى عن قولهم جوهر
وانه ثالث ثلاثة وعنوا بكونه جوهرا انه اصل الاقانيم والاقانيم
عندهم ثلاثة الوجود والحياة والعلم ويعبرون عن الوجود بالاب
وعن العلم بالكلمة وقد يسمونه ابنا لا كما يسمونه ابنا الا بمعنى
الايجاد لا لعلة وعن الحياة بروح القدس ولا يعنون بالكلمة الكلام
فان الكلام مخلوق عندهم ثم هذه الاقانيم هي الجوهر عندهم بلا مزيد
والجوهر واحد والاقانيم ثلاثة وليست الاقانيم عندهم موجودة
بانفسها بل هي للجوهر في حكم الاحوال عند مثبتيها من الاسلاميين
والحال مثل التحيز للجوهر فهو حال زائد على وجود الجوهر ولا
يتصف الحال بالعدم ولا بالوجود ولكنها صفة وجود والاقانيم
حالة محل الاحوال عند النصارى ثم زعموا ان الكلمة اتحدت بالمسيح
وتدرعت بالناسوت ثم اختلفت مذاهبهم في تدرع اللاهوت
بالناسوت فزعم بعضهم ان المعني به حلول الكلمة جسد المسيح
كما يحل العرض محله وذهبت الروم الى ان الكلمة مازجت
جسد المسيح وخالطته مخالطة الخمر اللبن فهذه اصول مذاهبهم
فنقول لا معنى لكون الاقانيم حياة ذكرتموه ثم تنكرون على من يزعم ان
الاقانيم اربعة منها القدرة فليس اخراج القدرة من الاقانيم
اولى من اخراج العلم وكذلك اسقاط السمع والبصر الواجب الوجود اقنوم فلا

يمتنع

ولا يمتنع عد البقاء اقنوما ويلزمون السمع والبصر على نحو ما نفوهم
ونقول لهم اذا زعمتم ان الكلمة تدرعت بالمسيح وفسرتموه
بالحلول فبم تنكرون على من يزعم ان الحال المسمى كلمة هل هو فارق الجوهر ام لا فان زعموا
انه يفارقه لزمهم منه ان يقولوا لم يكن الجوهر اقنوم العلم لما
كان متدرعا بالمسيح وهو اصلا لكونه فان زعموا ان اقنوم العلم
لم يفارق الجوهر اشتغالا مع حلوله في جسد المسيح
صلى الله عليه وسلم مع اختصاصه بالجوهر الاول فانه يمتنع
حلول عرض في جسم مع بقاء ذلك العرض في جسم اخر واذا امتنع ذلك
العرض فلان يمتنع في الخاصية التي تتنزل منزلة صفات النفس
اولا ولو جاز ان تتحد الكلمة بالمسيح لجاز ان يتحد الجوهر بعينه
بالمسيح ولا فصل في ذلك وقد منع الاتحاد الجوهر بالناسوت ويقال
لهم اذا اتحدت الكلمة بالمسيح فهلا اتحدت به روح القدس وهو
اقنوم الحياة فان من حكم العلم الاتصاف بالحياة وكيف [illegible]
النصارى والرد على الروم في الاختلاط يضاهي الرد على اصحاب الحلول
ويخصصون بان اختلاطها تقتضيه الاجرام والاجسام [illegible]
وجهه في الاقنوم الذي هو خاصية وصفة [illegible]
عليهم انهم يقولون ثم تنكرون على من يزعم ان الكلمة [illegible]
ولذلك لا يطلب العقل [illegible]
البرهان [illegible]
ما ظهر على يدي عيسى عليه السلام من ابراء الاكمه والابرص

واجياء الموتى باذن الله فاذا اموروصوابا بانه غيره من الانبياء عليهم
السلام اضطربت لها اراؤهم ولم يرجعوا الى محصول اذ اصلهم ان
الاتحاد وقع بالابن المسيح عليه السلام ثم من مذهبهم ان الاقانيم
الهية وانصار مع اختلافهم فيها مجمعون على التثليث
فيقال لهم ان الاقنوم لا يتصف عندكم بالوجود على حياله
فكيف يتصف بالالهية ما لا يتصف بالوجود دون مستقيم وايضا
الدليل القاطع على ان الاله يكون حيا عالما قادرا فلو كان اقنوم العلم
الها لوجب ان يكون حيا قادرا وايضا يقال لهم هلا جعلتم الالهة
اربعة الجوهر والوجود والحياة والعلم ولا ركون الى محض
التحكم في الاقتصار ثم اتفقت النصارى على ان المسيح اله واتفقوا
على انه ابن الاله واطبقوا على انه لاهوت وناسوت وهذه
متحدات فان اطلقوا اسم الاله يقتضي محض حكم الالهية
وليس المسيح [illegible] ثم اطبقوا على ان المسيح قتل
وصلب ولما رجعوا قالوا المقتول والمصلوب الناسوت والناسوت
المحض ليس هو المسيح وينحصر الرد عليهم باثبات الوحدانية
وفيما قلناه كفاية مقنع. باب العلم بالوحدانية
الباري سبحانه وتعالى واحد والواحد في اصطلاح الاصوليين الشيء
الذي لا ينقسم ولو قيل الواحد هو الشيء الواحد لوقع الاكتفاء
بذلك والرب سبحانه وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول
التبعيض والانقسام وقد يراد بتسميته الواحد الذي لا مثال له

فلا نظير

ضرورة من غير احتياج الى مباحثة ونظر وهو اذا خرج الى العثور على
الوجه الذي منه يدل الدليل فاعلم ذلك واذا اتضح كون الباري تعالى عالما
قادرا فبالاضطرار نعلم كونه حيا ولو نظر العاقل بديهة في الفعل وما عنه ان
له ما نتحاه فيفطر منه الى العلم بكون صانعه حيا اذا اعرض عن نفسه
وسواس الطباع بحيث كما سبقت الاشارة اليها فهذه الفكر
كاف في هذا المعنى فصل صانع العالم مريد على الحقيقة
وذهب ابو القاسم الكعبي الى انه تعالى لا يتصف بكونه مريدا على
الحقيقة وان وصف بذلك شرعا في افعاله فالمراد بكونه مريدا لها
انه خالقها ومنشيها فاذا وصف بكونه مريدا في بعض افعال
العباد فالمراد بوصفه انه امر بها وذهب النجار الى ان الباري سبحانه
مريد لنفسه ثم قال عند المراجعة المعنى بكونه مريدا انه غير مستكره
ولا مغلوب وذهب بعض معتزلة البصرة الى ان الباري تعالى مريد
للحوادث بارادة حادثة ثابتة لا في محل وزعموا ان كل حادث من افعاله
مراد له بارادة حادثة وكل ما هو مامور به من افعال العباد مراد له
ولا تتعلق ارادة واحدة بمرادين عندهم ثم الارادات تقع حادثة
غير مرادة فاما وجه الرد على الكعبي ومتبعيه فهو ان نقول
قد سلم لنا اختصاص افعال العباد بالوقوع في بعض الازمان
على خصائص من الصفات تقتضي القصد منهم الى تخصيصها
باوقاتها وخصائص صفاتها كما ان الاتساق والانتظام
والاتقان والاحكام يدل على كون الصانع المتقن عالما فكذلك الاختصاص

فيه اعلى كونه قاصدا الى التخصيص والادلة العقلية المقتضية الى القطع
يلزم اطراد ها ولو تخيل الغافل ثبوت الدلالة غير مطردة لكان ذلك موديا الى
خروجها عن قضية الادلة على العموم فيسقط قول الكعبي بعد تقرير ذلك
كل وجه يدل الفعل شاهدا من ادواته على كونه مريدا فهو متحقق في
فعل الله سبحانه فيلزم دلالته وجعله على ما دل عليه الفعل شاهدا ولو ساغ التعرض
لنقض الادلة وحسم طردها لساغ ان يدل الاحكام شاهدا على كون المحكم
عالما من غير ان يدل الاحكام في فعل الله تعالى على كونه عالما فان قيل
انما يدل الفعل شاهدا على القصد من حيث لا يحيط الفاعل بالغيب عند ما لم يتصف
بكونه عالما بوقت وقوع الفعل وما يختص به لم يكن من تغيير قصد والباري تعالى عالم
بالغيوب فهي حقائقها فغنى بوقوع الاجتزاء بكونه عالما عن تعلق كونه مريدا وهذا
باطل من اوجه احدها ان ما ذكروه يجر عليهم ان يحكموا بان الباري غير قادر
استغناء بكونه عالما وجرى في ذلك بين الشاهد والغائب ثم نعرض عليهم
فاعلا شاهدا مطلعا على ما سيكون من فعله بانباء صادق اتاه او اعلام الله اياه
ولو تاتى الامر كذلك لما افتقر الفعل مع ذلك الى القصد اليه فيبطل التعويل على صرف
وجه الدليل الثاني هو ان الفاعل عالم لم يفتقر من فعله ثم الناظر في الافعال المعقدة
للعباد يستدل على قصدهم بافعالهم ولم يخطر له ذهولهم وانكشاف الغيوب
عنهم فلو كان الفعل يدل على القصد شاهدا من حيث لم يعلم الفاعل مال الافعال
لتوقف الاستدلال للناظر الى ان يخطر ذلك بالبال فان انخرام ركن من الاستدلال
يمنع العثور على العلم في ثاني حال فان قيل تعسف من منعي الكعبي فنفسه
وزعم ان الفعل شاهدا اعني دال على قصد الفاعل اليه وان ثبت القصد فهو غير

معلول

فهو غير معلول بالفعل فيقال هذه الحجة للكلي ونعرض لا لتزام الجهالات
واقرب ما يعارض هذا القائل به ان يقال لا يدل الحكم على علم المحكم وان ثبت
العلم فيه فيدل الله احري وهذه الطريقة لا تستمر على اصول المعتزلة لغير البصريين
غير الكعبي فانهم قد نقضوا الدلالة في قواعد العقائد ونحن نورد الان وجها وحل خ على
منها وهو ان الاحكام في افعال الباري تعالى دالة على كونه عالما عندهم واثبتوا افعالا
محكمة شاهدا مخترعة للعبد من غير علم وهي صادرة منهم مع ذهولهم
عنها او ذهولهم عن معظم صفاتها فاذا ساغ لهم نقض دلالة الاحكام التي
نسعف لهم مطالبة الكعبي على ما صدد ذاك من السبيل لهم طرد الدليل
وهذا القدر كاف في الرد على الكعبي واما وجه الرد على النجار واشياعه
فهو ان يقال هلا لكم ان الباري تعالى مريد لنفسه مفهوم عليكم طرد ذلك كونه مريدا
فاضا الى النفي فيه تعمد لكونه عالما لنفسه في باب الرد عليهم وعلى الخوانهم
اذا خرج عن ظاهر اثبات العلم واحكام الصفات وسنرعيا في نصب القواطع على اثبات
الصفات والوجه في الرد عليهم ان سلكوا هوالمسلك ان النفسه بالكون الذي
على العلم والقدرة والارادة والحياة فقط ولكن المعتزلة كل من في كون الباري سبحانه
مريدا لنفسه كلها بالنقل وسنشير الى الغرض منها منه رد ثناء على البصريين
وان عنت النجارية ان معنى كونه مريدا لنفسه انه غير مطلوب ولا مستكره فيقال
لهم قد فسرتم اثباتنا بنفي ما نفي المغلوبية والاكراه والاستكراه لا يقتضي اثبات
حكم معنه ثم هم منا عدون على نفي المغلوبية والاستكراه ومكالبون به هنا
المواقفة بان يثبتوا كون الاله قاصدا الى فعله فلن يمنعوا من ذلك الا ان يهوا
مال الى الكعبي بطائفة منا من حرب حرفا وممثلا لهذا المذهب ويرجع الى
نفي حكم الارادة وقد الزم النجارية على القطع مناقضات وقيل لهم ان كان املهم خ

ان كان المريد هو الله في ما يجلب ولا يستنكره فليكن البارئ مريدا النفسه من حيث
انه مغلوب ولا مستنكره عليه واما البصريون فالكلام عليهم في فصلين
احدهما في وصف البارئ سبحانه بكونه مريدا والثاني في حكمهم بحدوث ارادته
فنقول لهم ولا مانع يليق على وصف البارئ تعالى بها وان زعموا ان الدليل يدل على اختصاص
الحوادث باوقاتها وصفاتها بكل عليهم طلبهم بالارادة الحادثة التي ابتغوها
وزعموا انها غير حالة في ذاتها حادثة تختص باوقاتها وهي غير مرادة
فان قالوا انها لا يرادها ولا زالت هي في نفسها وبما يجري نفيها
بهم هو ذلك فيقولون بعض المعتزلة فيقتضي المشهورة لا تقتضي
الامر المطلوب فيقتضي النفي لا يقتضي وكذا الارادة الا ذات وارادتها
وهو الذي ينكرون دعوى في نفي البرهان فانه يجمع بين ما تطلب فيه
وتطلب عليه ان باح البرهان بل فالحكم على وجوب الجمع بينهما انه لا يسلم
ما قالوه من معارضة ما لم ولو فارق الا العلم بعلمه ولا يجلي في قياسهم
حتى يا على ما صححوه وعدل بنا على المشهورة والنفي ان الكلام عليه كالكلام في العلم
ثم نقول من وجه اخر وكان على الاول انه شابه في وقت مخصوص ولا بد وان يكون
مريدا او غير مريد لم الوقت مع اقتداره عليه وعلمه به وموجود فاذا
بداني بمدار الحوادث ثم الفعل بمضي باستواء الارادة الواقعة
في وقت وغيرها من الحوادث فيبطل ان يقولوا بحال الارادة لان ذات لا يختص
حدوثها في الارادة وقد نقضنا عليهم الا ان فيما عولوا عليه من كالة
الاختصاص على الارادة يتكل عليهم بالارادة وبالامتناع بعد ذلك تعليل النقض
فقد استشهدوا عليهم هذا الا استدلال على كون البارئ سبحانه مريدا او معا بطل العون
بان يقال لهم اتنكرون على من زعم ان البارئ تعالى مريد النفسه كما انه حي عالم

يقها

عالم قادر عندكم فان قالوا انما يحتج دليلنا ان الحكم الثابت للنفس اذا كان
يقتضي تعلقا يبقى ان يتعلقه جميع المتعلقات اذ لا اختصاص للنفس
ببعض المتعلقات دون البعض وهذا فيه لم يوجب كونه مريدا لكل
مراد لو كان مريدا لنفسه وهو النوع كثيرة من نحو مما في الباطنة
وبطل الجمع بان قيل وذكر ان تعلق الحكم النفسي ببعض المتعلقات دون
بعض ومنعه ان من يجمع من التجارية انه مريد لبعض الحوادث
لنفسه وهذا هو الذي خص به العلم الحادث يتعلق بمتعلقه
لعينه ولنفسه دليل ان يقول لا اختصاص للعلم بالسواد واضافته الى
السواد بما بينا اضافته الى غيره فان قالوا فما يتعلق به فانه يكونه
تعلق بالمستدل معلوم من جنسه كان علمنا لنفسه فان حكمتم بالقسم الاول
وضرب الامثال وان زعمتم انه يجب كون البارئ يتعلق بالكل معلوم من حيث
كان عالما لنفسه فقد اعتضتم من مذهبه خلوه من اعتقاد ثبوت الصفات
والصفيل للبارئ تعالى عالم بنفسه مما ذكروه من نقضه حيث قالوا البارئ
سبحانه عالم لنفسه ولا يتصف بكونه قادرا على كل مقدور وان مقدور ان العباد
غير مقدور له وان تعلق المقدرة عليها لبيان المهمل فان قالوا مقدورات
العباد تتعلق بها قدرة الغير من حيث اشتغال مقدور بين قادرين والمستحيل
لا يحتمل من غيرنا المقدورات فانه لا يتعلق بها ما لم يحمل الذي منعوه وان ما يتبعون
عليه الحكم في معلوم الله عز من مقدور لله سبحانه فبطل ما عولوا عليه
وهو ان المخالف مقدور للمحدث ولا يجعل هذا الصنف ان يصل فهذا وكما
يلزم ان يقول اذا احكمتم بان البارئ سبحانه يتحدد عليه اعظم الحوادث الجواهر
وما القائم من قيام حادثه فان قالوا الجواهر لا يخلو عنها او عن

أضدادها ثم سمعنا وذلك الدليل على حدوثه فلو صح ان جاز ان
يتصف بأحكام الجواهر ثم تغير ان كان متصفا بنقايضها قبل الاتصاف
بها بطل المانع من ان تقوم به الحوادث [illegible] وبطل الدليل على حدوثه عن
أضدادها قبلها فإن من أصلهم أن المعنى يجوز وجوده [illegible] وأضدادها
وهذا أصل ضعيف [illegible] ذكرناه في أخذ [illegible]
في صدر الكلام على [illegible] بين [illegible] واستقصينا
الرد عليهم في إثبات [illegible]
الصفات إن شاء الله تعالى [illegible] إثبات العلم بأحكامها وقد ضل
البارئ سبحانه وتعالى سميع بصير عند أهل الحق واختلفت مذاهب أهل
البدع [illegible] فذهب الكعبي ومن تبعه من البغداديين الى ان البارئ
سبحانه ليس سميعا بصيرا بل المعنى بالكتاب كونه عالما بالمعلومات
على حقائقها [illegible] وذهب [illegible] طوايف ح
من معتزلة البصرة الى ان البارئ تعالى سميع بصير على الحقيقة كما انه
عالم على الحقيقة ثم زعموا انه سميع بصير لنفسه كما انه
عالم لنفسه وذهب الجبائي وابنه الى ان [illegible] بكونه سميعا بصيرا
انه حي لا آفة به ومن أصلهما [illegible] حقيقة للسمع والبصر [illegible]
أيضا هي [illegible] والدليل على ان البارئ تعالى سميع بصير
على التفصيل [illegible] على كونه حيا [illegible] والحج ب
يجوز ان يتصف بكونه سميعا بصيرا وإذا خرج عن كونه سميعا بصيرا
لزم اتصافه بكونه [illegible] على البدل [illegible] واستحالة
[illegible] يستحيل خلوه عنهما [illegible] كونه [illegible] اتصافه

بكونه

بكونه تعالى سميعا بصيرا هو أن نبين الدلالة والغرض منها [illegible] وانفصالات
عنها فإن قيل فأين [illegible] قبول البارئ تعالى للاتصاف بكونه سميعا
بصيرا [illegible] ومن زعم ان البارئ سبحانه [illegible] عليه
قبول السمع والبصر وأضدادهما [illegible] يستحيل قبول الحلول قلنا
قد وضح ان الحي شاهدا قابل للاتصاف بالسمع والبصر [illegible] لكنا
ضربنا الشبه والتقسيم وقلنا ان الجماد لا يقبل الاتصاف بالسمع والبصر
وإذا اتصف بالحياة [illegible] قبول السمع والبصر ان لم تقم به آفات
[illegible] فجاز الحي [illegible] على ما يصح قبوله للسمع والبصر
لم يصح على الشبه والتقسيم الا كونه حيا [illegible]
ذلك بطل التفريق [illegible] ان الحي [illegible] في صحة قبول السمع
والبصر لكونه حيا [illegible] في كون البارئ حيا [illegible] صحة
قبول السمع والبصر [illegible] ان البارئ لا يتصف
بالعلم وأضداده [illegible] يستحيل اتصافه بأحكامهما وبهذا
القدر كان في غرضنا فإن قيل ما الدليل على امتناع [illegible] وأحكام
الأضداد مع جواز قبوله للأحكام قلنا كل ما يدل على استحالة [illegible] الجواهر
عن المتضادات [illegible] فإن قيل
[illegible] استحالة اتصاف البارئ تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر
[illegible] وهذا [illegible] كلام المتكلمين [illegible]
المدخل [illegible] الى السمع إذ قد أجمعت الأمة وكل من يؤمن بالله تعالى على تنزيه
البارئ تعالى عن الآفات والنقائص وإن قيل الإجماع لا يدل عقلا [illegible] السمع
على كونه دليلا والسمع [illegible] وهو [illegible]

الحق والابطال لا تدل على اثبات الكلام بل سبيل اثباته كسبيل اثبات السمع والبصر
كما سنذكره فلو وقفت الطلبة في الكلام نفسه واسندنا اثباته الى نفي
الآفة ثم رجعنا في نفي الآفة الى الاجماع الذي لا يثبت الا بالكلام كنا محاولين
اثبات الكلام بما لا يثبت الا بعد ثبوت العلم بالكلام عليه وذلك [illegible]
الحجة قلنا هذا السؤال عظيم الموقع يتعين الاعتناء بالانفصال
عنه والذي نعتمده في نفي السؤال ان نقول المعجزات اذا دلت على صدق الرسول
صلى الله عليه وسلم واخبر بعد ثبوت صدقه فهم عن الكلام الثابت لله
تعالى على الجملة ثم اخبر او نبأنا بما يتعلق به فانه يحكم على القطع
بما زعمه فان قيل المعجز لا تدل على صدق قول الانبياء في اعيانها
دلالة الادلة العقلية وانما نزلت منزلة التصديق
بالقول على ما سنذكره في باب المعجزات فاذا كان المعجز من هذا
الوجه لا بد ان يحل محل قول صادق فكيف يجعل المعجز على قول ووجه
دلالته نزوله منزلة قول قلنا هذا تلبيس ولكن الحق
ينكشف عند التحصيل فان من رام في محفل انه رسول ملك وقام
على رؤوس الاشهاد وادعى انه رسول الملك الذي بمشهد وعلى
وذلك بمرأى من الملك ومسمع ثم قال آية رسالتي ان اقترح
على الملك ان يقوم ويقعد فيجري على خلاف المعتاد منه ثم عقب
ما قال بالاقتراح فوافقه

بالاقتراح فوافقه الملك على ذلك فيضطر اهل المجلس
الى العلم بكونه رسولا مع ما منه من التلبيس وقد لا يخطر لبعضهم
كون المرسل متكلما او فيحضر المجلس من ينفي كلام النفس
ويعتقد ان لا كلام الا العبارات ثم يستوي الحاضرون في درك
العلم بكونه رسولا مع اختلافهم في الذي هو عين كلامه اخذا مما
والعلم به حاصل من سنة وهذه الفصول معتمدا ان هذا المعتقد
ولكنا اقتصرنا على ذكر لمع في الاملاء فمعتقد هذا المعتقد وبالله
تعالى التوفيق وسبيل اثبات العلم بكون الباري تعالى متكلما كسبيل
اثبات العلم بكونه سميعا بصيرا ولكن المقصد منه لا ينقدح
قبل ان نثبت كلام النفس ونرد على منكريه فصل
فان قيل قد وصفتم الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا او السمع
والبصر ادراكان ثم يثبت شاهدا ادراكات سوى السمع والبصر تتعلق
بقبيل الطعوم وادراك تتعلق بقبيل الروائح وادراك يتعلق بالحرارة
والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون الرب تعالى باحكام هذه
الادراكات ام تقتصرون على وصفه بكونه سميعا بصيرا
قلنا الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه باحكام هذه الادراكات
الادراكات اذ كل ادراك نفيه ضد فهو آفة فاذا قام الدليل على وجوب
وصفه بالسمع والبصر فهو دال على وجوب وصفه باحكام
هذه الادراكات ثم يتقدس الرب سبحانه وتعالى عن كونه
شاما ذائقا لامسا فان هذه الصفات مبنية عن ضروب

من الصفات والرب تعالى عنها ثم هي لا تنبئ عن حقائق
الاعراض فان الانسان يقول شممت تفاحة فلم أدرك ريحها
وذقتها ولم ادرك طعمها ولو كانت الشم الا على الاعراض لكان
ذلك بمثابة قول القائل ادركت ريحها ولم ادركها او يذكر لك
القول في الذوق واللمس **فصل** في الرب تعالى باق
مستمر الوجود وان الترتيب الذي نبنيا عليه الكلام في الصفة
يقتضي ان نعقد هذه الصفة في الابواب المشتملة
على ذكر صفات النفس فان الذي نرتضيه ان البارئ باق لنفسه
وليس كونه باقيا من الاحكام التي توجبها المعاني وشرح
ذلك من بعد ان شاء الله تعالى وجل وكل ما دل على قدم البارئ
واستحالة عدمه ووجوب وجوده فهو دال على كونه باقيا
والذي نرى الآن معنيا في اثبات العلم باحكام الصفات
الموجبة ونحن الآن نخوض في اثبات العلم بالصفات الموجبة للذات
احكامها مستعينين بالله تعالى

باب القول في اثبات العلم بالصفات

مذهب اهل الحق ان البارئ تعالى حي عالم قادر وله الحياة القديمة
والعلم القديم والقدرة القديمة والارادة القديمة واتفقت
المعتزلة ومن تابعهم من اهل الاهواء على نفي الصفات
ثم اختلفت آراؤهم في التعبير عن وصفه باحكام الصفات
فقال قائلون انه تعالى حي قادر عالم لنفسه واختار آخرون

عبارة اخرى

اخرى فقالوا هذه الاحكام ثابتة له بنفسه وقال ابن الجبائي
هذه الاحكام ثابتة للذات لكونه على حالة هي اخص
صفاته وتلك الحالة توجب له كونه حيا عالما قادرا واوضح مذهب
ما ذهبوا من نفي الصفات الى ان البارئ تعالى عن قولهم
حي عالم قادر لا لنفسه ولا لعلة ونحن نرى ان نقدم على الخوض
في الحجاج فصلين يشتمل احدهما على اثبات الاحوال والرد
على منكريها ويشتمل الثاني على جواز تعليل الواجب
من الاحكام فاذا انجز احدهما بعدهما في الحجاج ان شاء الله

فصل في اثبات الاحوال والرد على منكريها

الحال صفة لموجود غير متصفة بوجود ولا عدم ثم من الاحوال
ما يثبت للذوات معللا ومنها ما يثبت غير معلل فاما المعلل
منها فكل حكم ثابت للذوات عن معنى قام بها نحو كون الحي حيا
وكون القادر قادرا وكل معنى قام بمحل فهو عندنا يوجب له حالا ولا
نخص الحالة الاحوال بالمعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة
واما الحال التي لا تعلل فكل صفة اثبات لذات من غير علة
زائدة على الذات وذلك نحو تحيز الجوهر فانه زائد على وجوده
وكل صفة لموجود لا تنفرد بالوجود ولا تعلل بموجود فهي
من هذا القسم ويندرج تحته كون الموجود عرضا ولونا وسوادا
كونا علما الى غير ذلك وانكر معظم المتكلمين الاحوال

وزعموا ان كون الجوهر متحيزا عين وجوده وتم لهم قولهم
في كل ما حسبنا بكونه حالا للموجود زايدا على وجوده والدليل
على ثبوت الاحوال ان من علم وجود جوهر ولم يخطر علمه
بتحيزه ثم استبان تحيزه بعد ذلك فقد استجد علما متعلقا بمعلوم
وبسبق تقدم العلم بالوجود دون العلم بالتحيز وان تقرر
تغاير العلمين فلا يخلو معلوم العلم الثاني من احد امرين
اما ان يكون هو المعلوم بالعلم الاول واما ان يكون زايدا
عليه وباطل ان يكون المعلوم بالعلم الثاني هو المعلوم بالعلم
الاول لا وجه منهما ان العاقل يفصل عند الانصاف
بالعلم الثاني انه احاط بما لم يحط به قبل واستعذر ذلك
مال بمستحق ذلك اولا ولا يجوز تقدير الجهل بالتحيز مع العلم
بالوجود فلو كان تحيز الجوهر هو وجوده لاستحال ذلك كما
يستحيل ان يعلم الوجود من جهة ويجهل من جهة واحدة ومن
الدليل على ذلك انه اذا ثبت معلوم العلمين الحادثين تقرر
القضاء باختلافهما قياسا على العلمين بوجود الجوهر
وتحيزه وربما يطلق نفاة الاحوال ان الشيء يعلم
من وجه ويجهل من وجه والغرض من الوجوه اثبات للاحوال
ولا ينبغي ما يجري في هذا الفن عن التعرض للاحوال
اما بتسميتها احوالا او وجوها او صفات نفسية لا

ينبغي

صفات نفسية لا ينبغي ان يضع والتحصيل من تهويل بعبارات النفس الاحوال
بان الحال لا تتصف بالوجود ولا بالعدم فان فصار هو ما يذكرونه استبعاد
والادعاء لا يمكن استدلاله الا دعوا ضرورية وذهب شيخنا بدليل وضع هيئات المعلومات
تنقسم الى موجود ومعدوم وصفة وجودية لا تتصف بالوجود والعدم وانما وضع
ما قلناه فاعلم ان اثبات العلم بالصفات الازلية لا يتلقى الا من اعتبار الغائب
بالشاهد والحكم في الدمر غير جمع يجر الى الدهر والاطلاع يوي جهالة بابا بها
العقول فان من قال يقضي على الغايب بالشاهد من غير جمع لزمه ان يحكم
يكون الباري سبحانه جسما محسوسا من حيث لم يشاهد فاعلا الا كذلك
ويلزم منه القضاء بتعاقب الحوادث الى غير اول من حيث لم يشاهدها الا متعاقبة
الى غير ذلك من الجهالات واذا لم يكن من جامع بينهما فالجوامع بين الشاهد
والغايب اربعة: احدها العلة فاذا ثبت كون حكم معلولا بعلة شاهدا
وقامت الدلالة عليه غايبا لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهدا وغايبا — عند انتفاء
حتى لا تلازما ويتبع كل واحد منهما انتفاء الثاني وهذا نحو حكمنا بان كون
العالم عالما شاهدا معلل بالعلم ويسوغ ذلك على قدر الكتاب ان اختصاص في
الحجاج ان شاء الله والطريقة الثانية في الجمع الشرط فاذا ثبت كون
حكم مشروطا بشرط شاهدا ثم ثبت مثل ذلك الحكم غايبا وجب القضاء
بكونه مشروطا بذلك الشرط اعتبارا ابدا بالشاهد وهذا نحو حكمنا بان
كون العالم عالما مشروطا بكونه حيا فلما تقرر ذلك شاهدا الحق غايبا
والطريقة الثالثة الحقيقة فمهما تقررت حقيقة شاهدا في محقق
اطردت في مثله غايبا وذلك نحو حكمنا بان حقيقة العالم من قام به العلم والطريقة الرابعة

في الجمع الأول فإنا لا نسلم أن الدليل عليهم أولا عقلا لم يوجد الدليل غير دال شاهدا أو غائبا
وهذا كدلالة الأحداث على المحدث وهذا آخر الفصلين الموعود بهما
الفصل الثاني فهو مشتمل على تعليل الواجب والرد على منكريه والذي نبينه
المعتزلة في ما سعد معتقدهم في نفي الصفات عليهم عليه عليهم في أن كون
الباري تعالى عالما واجب لذاته والواجب يستغني بوجوبه عن مقتض يقتضيه
وليس كذلك كون العالم عالما شاهدا فإنه جائز فيفتقر فإذا ثبت افتقر
إلى مخصص أو مقتض ويشبهوا الحكم الواجب والجائز بالوجود الواجب
والجائز فالحق تعالى سبحانه وتعالى لما كان واجب الوجود لم يتعلق وجوده بمقتض
والحادث لما كان جائز الوجود افتقر وفرع إلى مقتض وهذا الذي ذكروه عمدوا
عن نفي الصفات فهم يتقررون على مر عمر أن الحكم الواجب يتعلق بموجب واجب
والحكم الجائز يتعلق بعلة جائزة وأما استشهادهم بالوجود فلا
محصول له فإنا لم نحكم بما قالوه من استغناء القديم عن تعلقه بمقتض لوجوب وجود
القديم سبحانه وتعالى بل قضينا به من حيث انتفت الأولية عن وجود الباري
تعالى وما لا أول له يستحيل أن يتعلق بفاعل فإن كل فعل حادث، فاستغناء الأول عن تعلقه
بفاعل واستغناء الأبيض تعلقه بعلة فإن الوجود لا يعلل شاهدا ولا غائبا
ثم نقول لهم قد عولتم فيما يعلل على الجواز وقضيتم بأن الحكم إنما يعلل
لجوازه ثم عكستم الجواز وزعمتم أن الواجب لا يعلل وما ذكرتموه يبطل
في الطرد والعكس فأما تعليل الجائز فباطل بالوجود فإنه جائز للحوادث
وهو غير معلل فلو قالوا وجود الحوادث وإن لم يعلل فهو معلق بالفاعل
ومن حكم الجائز أن يتعلق بمقتض ثم قد يكون المقتضي علة وقد يكون

فاعلا فإن

فيكون واعلم ولا فلنسلم الوجود عنه كحال الجوهر والجوهر هو كائن في عدمه //
جوهرا ثم طرأ عليه حال الوجود فهلا زعمتم أن كون العالم عالما شاهدا
حال نظرا على الذات المستمرة الوجود بالقادر كالوجود الطارئ في الذات
الموصوفة بخصائص الصفات وجودا وعدما ثم لم يقتض الوجود التعليل
شاهدا ولا غائبا ونحن لذلك وقولهم بمستغن الواجب بوجوبه فيبطل عليهم بأشياء
منها أن كون العالم عالما شاهدا إذا ثبت عند النحو بالواجبات من حيث لا ينتفي
ما وقع حتى يصير كان لم يقع فيجب أن لا يكون الحال الواقع معللا وإلا لزم كذلك
أصلا من مذاهب المعتزلة أحدها أنه قالوا الحادث غير معقول في حال حدوثه
وإنما تتعلق القدرة به قبل الحدوث فكما استغنى الحادث في الوقوع عن تعلق
القدرة وكذلك تستغني الحال عند الوقوع عن إيجاب العلة وكلام في الفصل الثاني
أنهم أثبتوا صفات فهموا بها تابعة للحدوث وزعموا أنها لا تتعلق بالقدرة
لوجوبها وعدوا من ذلك التحيز للجوهر وقيام العرض بالمحل ومنها كون
العالم عالما مشروطا المحل بالعلم فإنه الحقوا الحال الذي فيه تحقق أصحابنا بالصفات
الواجبة التابعة للحدوث وأخرجوه عن كونه صفة ورأوا في خروجه عن كونه معلولا
من أجل مجموع ذلك على أن الوجوب لا ينافي التعليل ومما يبطل ما قالوه أنهم
وعم والشرطية شاهدا وغائبا وحكموا بأن كون العالم عالما مشروط بكونه
حيا ثم فصلوا بذلك في كون الباري تعالى عالما فإن ما يعلمونه بالواجب والجائز
في كون حكم الشرط لم يسع الحكم العقل في حكم العلة وهذا القدر كاف فيما
نبتغيه وإذا أثبتنا مضمون الفصلين خضنا بعدهما في الحجاج ونحو الحق نقفيه
على الخصوص ثلاثة أدلة يفضي كل واحد منها إلى القطع والعلم المستحاد والاحتمال بقية
فالأولى أن نقول قد سلمتم لنا أن كون العالم عالما حكم ثابت للذات كما أن كون

المريد مريدا فهو متفق في كونه عالما وينقض الجمع أيضا بالسبر والتقسيم
فيقول القائل كون الباري تعالى مريدا لنفسه لا يخلو إما أن يستند إلى
وجوب تعليل هذا الحكم غائبا كما ثبت تعليله شاهدا فإن كان الأمر كذلك
فيجب من مضمونه تعليل كونه تعالى عالما بمثل العلة المقررة شاهدا وإن كان
ما ذكرناه في حكم الإرادة فيستند إلى ما هنا وأبطلناه فإنه لو كان مريدا لنفسه
لكان مريدا لكل المرادات ضدا أو خلافا إذ لا عليهم عند كلامنا في حكم
الإرادة فإذا بطل ما قالوه في منع كون الباري تعالى مريدا لنفسه فلا يبقى
بعده إلا ما ذكرناه وليس في كون المريد مريدا أجرى من كون العالم عالما فإن المريد
بكونه مريدا حكما وحالا على التحقيق ليس للعالم بكونه عالما حال وهذه
طريقة خاصة فيما تقدمه والطريقة الثانية أن نقول قد ثبت أن كون العالم
عالما شاهدا معلل بالعلم والعلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولا يجوز
تقدير واحد منهما دون الثاني فلو جاز تقدير كون العالم عالما دون العلم لجاز تقدير
العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالما إذ لا معنى لإيجاب العلم حكمه إلا أنه
يلازمه فإنه لا يستقيم إثبات القدرة مقدرة ومعها فلو جاز ثبوت الحكم
دون العلة لوجوبه لجاز وجود العلة دون حكمها لوجوبها والعبارة
المنبئة أولى بين الأصول لم يبن أن تسمية العالم عالما يقتضي علما عنه موجبه موضوعة
للتفاهم والمميز بين ذات وصفات وإذ أثبت ذلك شاهدا وجب به القضاء
غائبا فإن قالوا كون العالم عالما شاهدا إنما يعلل لجوازه فقد قدمنا ما
يبطل ذلك في النفي والإثبات وإن قالوا كون العالم عالما غائبا على خلاف
كون العالم شاهدا وإذا أثبت حكم معلل بعلة فإنما يلزم تعليل مثل ذلك
الحكم بالعلة طردا قلنا الوجه الذي يقتضي العلم لأجله شاهدا

حكما يقتضيه

شاهدا حكما يقتضيه غائبا وإذا اختلف العلماء فلا يتبين حكم الاختلاف
لحكميهما من الوجه الذي يقتضي العلة معلولها من أجله فإن العلم شاهدا
بجائز العلم القديم عنده لا يكون حادثا عرضا مختصا بمتعلق واحد التي عنيت لحد
والعلم الجميع هذه الوجوه لا يوجب كون العالم عالما وإنما يوجبه من حيث كان علما
وذلك ثابت شاهدا وغائبا ثم ما ألزمونا في تباين الحكمين في حكم العلة يلزمهم
في تباينهما في حكم الشرط والطريقة الثالثة وهي طريقة شيخنا
رضي الله عنه أن نقول العلم المتعلق بالمعلوم علم به فإذا قلتم إن الباري تعالى عالم
بالمعلوم والمعلوم في حقه محال بل ولا يتعلق معلوم محال به لا يتعلق
به متعلق ثم المتعلق بالمحال به يستحيل أن يكون خارجا عن قبيل العلوم
ولا معنى لتعلق العلم بالعلم إلا كون المعلوم محاطا به وهذا أكد على أصول
المعتزلة فإنهم قالوا تعلق العلمين بالمعلوم الواحد يوجب تماثلهما
وبنوا على ذلك مماثلة العلم القديم منها لا دعاوهم منع تعليل الواجب
كما قدمناه وقد سبق الاعتراض عليه بما فيه مقنع ومما
يتمسكون به أيضا أن قالوا لو أثبتنا صفات قديمة لكانت مشاركة
للباري تعالى في القدم وهو أخص صفات الذات والاشتراك في الأخص
يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات ومساق ذلك يقتضي بكون الصفات
آلهة وهذا الذي ذكروه تعرض للدعاوي من غير برهان فأما قولهم
الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه فهم فيه منازعون ثم لو
سلم لهم ذلك جدلا لنوزعوا في كون القدم أخص صفات الباري تعالى ولا يجدون
إلى إثبات ذلك سبيلا ثم يقال لهم الإرادة التي أثبتموها للباري
تعالى حادثة ثابتة لا في محل مثل علمنا وعلمكم على الإرادة الثابتة للعقيدة الغائبة

ف والحكم

خ العلمين

عنده

به إذا تعلقتا بمتعلق واحد وهما مشتركتان في الأخص ويثبت لأحداهما
وجوب القيام بالعمل ويستحيل ذلك على الثانية وهذا ينقض ما حاولوه من وجوب
اشتراك المشتركين في الأخص في جميع الصفات على أنا نقول لهم منع
تعليل الواجب ينافي مصيركم إلى أن الاجتماع في الأخص يوجب الاجتماع
في ما عداه فإن تماثل المثلين واجب ونحن نقطع بتعليله تصريح بتعليل الواجب
ومما يتمسكون به أن قالوا علم الباري تعالى عز وجل يتعلق بما لا يتناهى من
المعلومات على التفصيل وهو في حكم العلوم المختلفة الحادثة إذ لا يتعلق العلم
الحادث بالسواد والبياض فإن تعلق علم الباري تعالى بالمعلومات المختلفة كان
في حكم العلوم فإذا لم يبعد ذلك لم يبعد أيضا كونه في حكم القدرة وإن كانت القدرة والعلم
مختلفين شاهدا ويلزم من مساق ذلك الاجتزاء بصفة واحدة تكون في حكم العلوم
والحياة والقدرة وهذا الذي ذكروه من أعظم الحيل والجواب عنه تكلف فإنه كلام
منهم في تفصيل الصفات مع مصيرهم إلى نفي أصلها إذ الأولى معناه
معتقدنا وإنه بعد بيان منا في طرق الحجاج فلفظة القضية العقلية تدل على إثبات
الصفة على الجملة فأما كون العلم زائدا على القدرة فيما لا يتوصل إلى القطع به
عقلا والسبيل فيه التمسك بالإجماع من أن السمع فإن المتكلمين في الصفات بالنفي
والإثبات مجمعون على نفي صفة هي في حكم العلم والقدرة فمن رام إثبات
صفة في حكمهما كان خارقا للإجماع فإن قيل لم يبعد ثبوت علم في حكم علوم
فما المانع من مصيركم إلى أن الباري تعالى عالم بالمعلومات لنفسه قادر عليها
لنفسه وتكون نفسه في حكم العلم والقدرة وذلك يفضي إلى الاستغناء بالذات
عن الذات قلنا ليس هذا باستدلال فإنكم بنيتم قولكم هذا على أصل
تعتقدون فساده إذ العلم الذي اعتقدناه غير ثابت عندكم فكيف تبنون

مذهبكم

مذهبكم على ما تعتقدون بطلانه ثم ما يلزمون ما عولوا عليه يقتضي
بما ثبت فيه وقد دلنا على بطلانه وذلك أن ذات الباري لو كانت في حكم المعلوم
لكانت علما وهذا ما لا يتحمله أحد من أهل الملة وقد قال أبو الهذيل
الباري تعالى عالم بعلم وعلمه نفسه ونفسه ليس بعلم وعنى بهذا من
مذاهبه ومناقضاته وهو مع معارضة ما أنكره سائر المعتزلة ينكر
كون ذات الباري تعالى علما قدرة واتفق الناس بصحة ذلك المعنى لكنه
فإنهم قالوا لو ثبت للباري تعالى علم متعلق بمعلوم علمنا لكان مثلا
لعلمنا ولو فصوا بكون أنه في حكم العلوم لا لزمهم كونه علما وهو
مما يأبونه فلا فإن قيل إن كان ما ذكرتموه في الكلام المتكلم
جمة فجوزوا ذلك أن نفسكم وقد عمم العقل يقضي بإثبات الصفة
على الجملة والكلام في التفاصيل مرتبط بأن السمع قلنا
هذا فيما لا يحتمل هذا المعتقد بسبقه ولا ينكر القدر الذي يوجب أن العقل
يدل على إثبات العلم ثم الصائر إلى أن العلم زائد على النفس مدرك
السمع وإذا دل العقل على إثبات العلم وانعقد الإجماع على أن وجود الباري
ليس بعلم فيحصل من مجموع العقل والسمع إثبات علم زائد على الوجود
إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق فصل قد ذكرنا الدليل على إثبات
كون الرب تعالى مريدا عند تعرضنا لإثبات العلم بأحكام الصفات ثم مذهب أهل
الحق أن الباري مريد بإرادة قديمة وقد ذهبت المعتزلة إلى أن البصريين منهم إلى
بإرادة حادثة لا في محل وذلك لما لم يروا وجه منعها
أن الإرادة لو كانت حادثة لا الصفات التي تتعلق إرادة بها فإن كل فعل
ينشئه الفاعل وهو عالم به ويأتي به على صفة مخصوصة

في وقت مخصوص ولا بد ان يكون قاصدا الى ايقاعه ونفي القصد
الى ايقاع محل مع العلم به يلزم صاحبه نفي المقصود الى جميع الافعال فان قالوا
الارادة يراد بها وهي لا تراد في نفسها لم يكن ثم بقولهم والزموا ما
ذكرناه من استحالة انشاء محل مع العلم به من غير قصد اليه وقد اختبط بعض
المتفقهين في ذلك الاكرون وهو غير مفتقر في دعواه ولو ساغ للمعتزلين
ما قالوه لساغ لخصمهم ان يقولوا الباري تعالى يخلق لنفسه علوما حادثة بالحوادث
يجب ان يكون يعلم الحوادث بها ولا يجب ان يعلم العلوم في انفسها بعلوم اخرى
وهذا اصل لا فصل فيه ثم نقول قد وافقتمونا على ان المثلين يجب اشتراكهما
في الواجبات والجائزات وما يستحيل ثم اوجبتم الارادة القيام بالمحل والزموا
ذلك في ارادة الباري تعالى ثم يلزمهم قيام ارادة الباري تعالى بجماد وان
حاولوا رفع ذلك وقالوا الارادة تستدعي محلا مخصوصا ببنية مخصوصة
وحياة قيل لهم اثباتكم ارادة لا في محل ينفي للمحل والبنية والصفة التي
اشترطتموها فاذا ساغ نفي اصل المحل لم يمتنع نفي شرط المحل فصل
ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للباري تعالى عن قول المبطلين وزعم ان للباري
تعالى علوما يتجدد بها بعض المعلومات الحادثة ثم العلوم تتعاقب حسبما تتعاقب
المعلومات في وقوعها متقدمة عليها والذي ذكره خروج من الدين ومفارقة لاجماع
المسلمين واعراض عن قضية العقل وسبيل الرد عليه في مدارك العقل يدانيه سبيل
الرد على بعض البصريين في اعتقادهم الارادة الحادثة الثابتة علوم جهم المتعلقة
من غير محل فنقول لجهم ان افتقرت الحوادث الى علوم متعلقة بها فلتفتقر العلوم
الحادثة الى علوم اخرى متعلقة بها فانها تشارك المعلومات في كونها افعالا
حوادث وفي ذلك ان التزامه يجر الى اثبات علوم لا نهاية لها وهي متعاقبة حادثة

ومفاده

ومفاده تسويغ حوادث لا اول لها وان لم يلتزم ذلك لزمه استغناء العلوم عن
علوم تتعلق بها مع حدوثها استغناء جملة الحوادث عن تعلق العلم بها فان العلوم الحادثة
عند جهم لا تعلوا اما ان تكون ثابتة في غير محل او قائمة باجسام او قائمة بذات
الباري تعالى فان زعم انها ثابتة في غير محل رد عليه بمثل ما رددنا على مثبتي الارادات الحادثة
في غير محل وان زعم انها تقوم بذات الباري تعالى كان الوجه في الرد عليه كالرد على الكرامية
القائلين بقيام الحوادث بذات الباري سبحانه وتعالى عن قولهم وان زعم انها
تقوم بالاجسام لزمه ان يجوز قيام علم بجسم والمتصف بحكمه اخر طردا لما يجوز من
قيام المعلوم بجسم مع رجوع حكمها الى الله تعالى واذا ابطلت هذه الاقسام
ولا مزيد عليها فاذا بطلانها بفساد المذهب المفضي اليها فان قيل الباري سبحانه
كان عالما في ازله بان العالم سيقع فلما وقع فيما لا يزال كان ذلك معلوما متجددا او يتصف
الباري سبحانه عند وقوعه بوقوعه بكونه عالما بوقوعه وانما يتجدد له علم واتصاف
اقتضى ذلك تجدد موجب الحكم ومقتضى لوجود ذلك يفضي بالعلوم المتجددة قلنا
لا يتجدد للباري تعالى حكم لم يكن ولا تتعاقب عليه الاحوال اذ يلزم من تعاقبها ما يلزم
من تعاقب الحوادث على الجواهر بل الباري تعالى متصف بعلم واحد متعلق بما لم يزل
ولا يزال وهو يوجب له حكم الاحاطة بالمعلومات على تفاصيلها ولا يتجدد علمه
بتجدد المعلومات كما لا يتعدد بتعدد المتعلقات وان كانت العلوم الحادثة المتعلقات صح
تتعدد بتعدد المعلومات ثم كما لا يتعدد اذا تعددت المعلومات فكذلك لا
يتجدد اذا تجددت والذي يوضح الحق في ذلك ان من اعتقد جهالة العلم الحادث
ثم صور علما متعلقا بان سيقدم زيد غدا وقدر استمرار العلم بتوقع قدومه
الى قدومه فاذا قدم لم يفتقر الى علم متجدد بوقوع قدومه اذ قد سبق له العلم

بقدرته في الوقت المعين وإنه إذا أدانا الوقف ربنا اعتقاده دوام العلم
كما صورناه ولم نعرض عنه وقوع المقدور علما آخر سواه فقد رنا دوامه
وقلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع للزم كونه جاهلا بالوقوع في وقته
في وقته أو غافلا عنه مع تقدير دوام العلم بالمقدور الموقوف في الوقت
المعين فذلك باطل على الضرورة وليس من معتقدنا المصير إلى بقاء العلوم
الحادثة وللمعتزلة دلالة عقلية تنبني على تقدير اعتقادات أخرى فإذا لم يلزم
شاهدا أن تتجدد علوم عند تجدد المعلومات في حق من يستوله العلم
بوقوعها في الاستقبال فكان أحرى بأن لا يلزم ذلك في حق الباري تعالى أولى وأوضح

فصل الباري سبحانه وتعالى متكلم آمر ناهٍ مخبر واعد متوعد
وقد قدمنا في تفصيل إثبات أحكام الصفات المعنوية الطريقة التي إثبات
العلم بكون الرب تعالى متكلما عنه أسنادنا بنفي المتقابلين التي لسمع ونوجهها
على أنفسنا السؤال عقابيننا بالسمع فإذا صح كون الباري تعالى متكلما فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا وفقكم الله أن مذهب أهل الحق أن الباري تعالى متكلم
بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده واتفقوا المنتمون إلى الإسلام على إثبات الكلام
ولم يصر صائر إلى نفيه ولم يتحاش أحد من كونه متكلما نحلة نفاة الصفات
في كونه عالما قادرا حيا ثم ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والإمامية
ومن عداهم من أهل الأهواء إلى أن كلام الباري تعالى من فعل الله تعالى حادث مفتتح الوجود
وصار صائرون من هؤلاء إلى الامتناع من تسميته مخلوقا مع القطع بحدوثه
لما في لفظ المخلوق من إيهام المختلق إذ الكلام المختلق هو الذي يبديه المتكلم تخرصا
من غير أصل وأطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله تعالى وذهبت الكرامية

الى ان الكلام

إلى أن الكلام قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله تعالى وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى عندهم القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى وهو قول
المبطلين وهو غير قائل بالقول القائم به بل هو قائل بالقائلية وكل مفتتح وجوده قائم
بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وكل مفتتح مباين للذات فهو محدث بقوله كن
لا بالقدرة في هذه فإن هو بل لا يصح هذا المعتقد استقصاؤه وغرضنا من إيضاح
الحق والرد على منتحليه لا يتبين إلا بعد عقد فصول في ماهية الكلام وحقيقته شاهدا
ثم إذا أوضحنا الاعتراض منها انعطفنا بعدها إلى مقصدنا وقد التزمنا التمسك
بالقواطع في هذا المعتقد على معظم حججه وإن ذا أجراؤه على خلاف ما اقتضى
معتقد الأئمة وهذا الشرط يلزمنا هربا من التسمح في مسألة الكلام
وها نحن خائضون فيه ::

فصل في حقيقة الكلام وحده ومعناه ::

اعلم أرشدك الله أن المعتزلة ومخالفي أهل الحق تخبطوا في حد الكلام ونحن نومي
إلى جمل من ألفاظهم ونتعقبها بالنقض فمما ذكره قدماؤهم أن الكلام حروف
منتظمة وأصوات مقطعة الدالة على أغراض صحيحة وهذا باطل إذ الحد ما يجوز
لحاد المحدود والحرف الواحد قد يكون كلاما مفيدا فإنك إذا أمرت من وفى
ووشى قلت فِ وشِ فهذا كلام وليس بحروف وأصوات فإن قيل الحرف الواحد
لا ينطق به بل إن جرينا الأمر من قوة الأصوات وصل بها الاستراحة
فقيل قِهْ وشِهْ فلم يستقل الحرف الواحد بنفسه وهذا لا ينجيهم عما
أريد بهم فإن قِ في درج الكلام ووصله كلام وهو حرف واحد وإنما عوضنا
إيضاح ذلك ثم لا معنى للتقييد بالإفادة فإن من تكلم بكلمات لا تفيد يقال تكلم
ولم يفد ولا معنى للتقييد بالإفادة ثم نقول الحروف أنفس الأصوات ولا
معنى لتكريرها والحروف يتوقف فيها التكرار الذي لا يفيد فإذا قالوا الكلام أصوات
مقطعة وحروف منتظمة فقد ركبوا الكلام أصواتا وأصواتا وإذا حذفوا الحروف

لا يكفيهم خ

قبل الظهر الاصوات المقطعة لا تجعله لا لنفسها ما لم يصطلح على نصبها
ادلة فاذا ارتضيتم ذلك واستغنيتم به لزمكم على سياقه تسمية نقرات
على اوتار مصطلح عليها كلاما وهذا القدر كاف مغن في تتبع حججهم
فان قال قائل ما حد الكلام عندكم قلنا من ايمتنا من يمتنع من تحديده
ويبينه بالتفصيل كما سنوضحه عند ذكرنا ما يبين الكلام وجملة المعلومات
لا تضبطها الحدود بل منها ما يحد ومنها ما لا يحد كما ان منها ما يعلل ومنها
ما لا يعلل وقال شيخنا رضي الله عنه الكلام ما اوجب لمحله كونه متكلما
وهذا فيه نظر والاولى ان نقول الكلام هو القول القائم بالنفس وان رمنا
البيان فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليها من الاشارات

فصل قد انكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس وزعموا ان الكلام هو الاصوات
المنقطعة والحروف المنتظمة ونفوا كلاما قائما بالنفس هو العبارات الدالة
الى الحروف والاصوات وانما يثبت ابن الجبائي كلام النفس ويسميه الخواطر وهو
يزعم ان تلك الخواطر يسمعها ويدركها بحاسة السمع وذهب الجبائي الى ان
الاصوات المنقطعة على مخارج الحروف ليست بكلام وانما الكلام الحروف المقارنة
للاصوات وهي ليست باصوات ولكنها تسمع اذا سمعت الاصوات وذهب
اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يدور في الخلد
وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الاشارات ونحوها اخرى
والدليل على اثبات الكلام القائم بالنفس ان العاقل اذا امر عبده بامر
وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا ثم يدل عليه ما يجده
ببعض اللغات او بضروب من الاشارات او برقوم تنصبها الكتابة فان زعموا
ان ما ذكرناه من الامر انما هو ارادة الامر امتثال المأمور امره وذلك
باطل فان الامر قد يأمر بما لا يريد ان يمتثل المخاطب فيه امره

خ العكس

وان كان

وان كان يجد في هواجس النفس الاقتضاء منه الذي هو مدلول العبارة
ويستدرك من يجده على ان المقتضي لا يجب كونه مريدا للفعل المأمور به فان قالوا
الذي يجده في نفسه ارادة لجعل اللفظة الصادرة منه امرا على جهة
ندب او ايجاب فهذا باطل من اوجه منها ان اللفظ يتصور مع استمرار وجدان
الاقتضاء في النفس والمانع لا يراد بل يتناهى عليه وعلى اضطرار نعلم
ان ما نجده من اقتضاء اللفظ ليس تلفظها على منقض وما يتوجه لك
ان اللفظة ترجمة عما في الضمير وهذا مما تقضي به العقول وليست اللفظة
ترجمة عن ارادة جعلها على صيغة بل هي ترجمة اقتضاء وايجاب ولا يحصل
ذلك محصل فان قيل الاقتضاء ضرب من الاعتقاد قيل الاعتقاد مما لا
فان الاعتقاد اما ان يكون ظنا او علما او جهلا الى غير ذلك من صنوف
الاعتقادات والذي يجده من نفسه يقطع انه ليس بعلم ولا ظن ولا جهل
ولا تخمين والذي يحققه ان ما التزموه من جعل الاقتضاء ارادة او اعتقادا
يلزمهم القول به في النظر ولو قال قائل النظر ارادة علم بالمنظور فيه او هو من
من ضروب الاعتقادات ولا ينفصلون عنه الا بما يوضح كون الفكر جنسا
على الارادات والاعتقادات الا ان سلكوا ما يطرد لنا في اثبات عرضا
ومن الدليل على اثبات كلام النفس ان قول القائل افعل قد يتضمن استحبابا
وقد يتضمن ايجابا وقد يقتضي اباحة وقد يرد صورته للتهديد فاذا دل
على الايجاب فيستحيل ان يكون اللفظ هو الايجاب بعينه فان صورة اللفظ
في الوارد في الايجاب كصورة اللفظ في ارادة الاستحباب اذا هو استحباب
اصوات منقطعة من بعد ما ان تنقطع والاصوات لا تختلف لانفسها

في الانقسام الى جهات الاحتمالات على قطع وبجزم الطلب الذي اراد به ايجاب
معنى في النفس يتميز بحكم وصفه عن الاستحباب الهاجس في النفس
ثم تختص عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الاشارات فان قيل
فما الذي تنكرون على من انكر ينعكس عليكم في كون المعنى دليلا على ما في
النفس فان الدليل على الايجاب يجب ان يتميز عن الدليل على الاستحباب
قلنا ليس في جحد تمييز الدليل الى العقل الاصوات ولكن اذا اقترنت
القراين بالالفاظ وتشهد الاحوال فطن المخاطب الذي يدرك الكف مقصود
اللافظ وما ذكرناه من قراين الاحوال ليس من الكلام عند الصفاتية
فهذه الطريقة ومعنى في حد ادراك العقل وان ردتم ذلك الى اطلاق اهل اللسان
عرفنا قطعا ان العرب تطلق الكلام على المعنى النفسي والقول القائم في الخلد وتقول
كان في نفسي كلام وزورت في نفسي كلاما واشتهار ذلك يغني عن الاستشهاد قولا
عليه بنثر لناثر او شعر لشاعر وقد قال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا
فان قالوا انما الالفاظ المعنية تسميتها العقل كلاما على الاطلاق
ويقولون سمعت كلاما وفهمت ما ادركته قلنا الذي نرتضيه من العبارات خ
المرضية عندنا ان العبارات تسمى كلاما على الحقيقة والكلام القائم
بالنفس كلاما وفي الجمع بينهما ما يدرا تشغيب الصفاتية
ومن اصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس والعبارات علوما
وانما يدا ادراك العبارات الدالة على العلوم وربما مجاز يشبهها اشتمار
الحقائق: فصل المتكلم عند اهل الحق من قام به الكلام والكلام

والكلام عند مثبتي الاحوال معنى يوجب لمحله حالا وهي كونه متكلما ويتنزل
الكلام في ذلك منزلة العلوم والقدر ونحوها من الصفات الموجبة لمحالها الاحكام
وذهبت المعتزلة قاطبة الى ان كلام المتحلي ... في البيان كون المتكلم متكلما
من صفات الافعال والمتكلم عندهم من فعل الكلام ثم ليس للفاعل
عندهم من فعله حكم يرجع اليه فانه اذا المعنى بكون الفاعل فاعلا
عندهم وقوع الفعل منه وعلى طرد ذلك لم يشترطوا قيام الكلام منه وعلى ب
بالمتكلم كما لا يجب قيام الفعل بالفاعل وهو من اظهر ما في تشنيعهم في هذا
الفصل ومن يشعر لو كان المتكلم من فعل الكلام لما كان لا يعلم المتكلم متكلما
من لا يعلمه فاعل الكلام وليس الامر كذلك فان من سمع كلاما من حجاب
من متكلم استيقن كونه متكلما من غير ان يخطر بباله كونه فاعلا للكلام
ومحدثا له فهذا النمط كونه متكلما مع الاضراب عن هذه
الجهة فتقرر بذلك ان كون المتكلم متكلما ليس معناه كونه فاعلا
للكلام والذي يوضح ذلك انا نحقق الافعال على المعتقد الا الله
تعالى وهم يوافقونا في هذا الاعتقاد ولا يتزعزع ذلك عن العلم الضروري
بكون الشيء متكلما ومما يقولونه ان نقول الكلام عندكم
اصوات متقطعة منتظمة ضربا من الانتظام وقد افاد القائل خ
في فصل اليوم الذي وقع في هذا الاصطلاح منه كلامه وهو المتكلم به ... على الحقيقة
ولو خلق الله تعالى هذه الافعال الاصوات على تقطعها في الغير ضرورية
فلا يخلو القائل وقد فرضنا الكلام في ذلك اما ان يقضي بكون محل
الكلام متكلما واما ان لا يقضي به فان زعم ان المحل هو المتكلم
فقد نقض العطف الى ان المتكلم من فعل الكلام فان الكلام من فعل الله

تعلى في الصورة المطبوعة وان زعم ان محل الكلام والجملة التي محل الكلام
منها ليست بمتكلمة ووقع عاندوا جميع ما يجدا في البداية في انا نسمع
من قام به الكلام يقول في قصة اليوم الذي يبد كما انا نسمعه يقول
ذلك الذي هو مختار ولو بينا غرضنا من هذه العبارة علوا طلقا في التنبيه
الذي تعلق بالخلق والشجة الذي ون غيره موجودا فيتضح على هذا الاصل
بطلان التعليم الى ان البارئ تعالى انما كان متكلما من حيث كان فاعلا للكلام
اذ هو فاعل كلام العرش وغيره من اصناف الجماد وينتقض بالزام على
الجبار بذواتهم ويوافقون الجهل الاعتقادي في ان الرجل تعالى خالق اعمال العباد
ولا يتبع لهم وهذا معتقد هو القول بان المتكلم من فعل الكلام بل من
حل الكلام من قام الكلام به ايضا مثلوه فمن جعل المعتزلة ويلزم
من مسلم ذلك من البارئ تعالى من كون الاله يخبر فلطوا من جهة كون
الا من اعتقد وانه بطل بهذه القواعد فيمن ذهب من يقول ان متكلم من
فعل الكلام ولا بد من اختصاص الكلام بالمتكلم على وجه من الوجوه ما اذا
انتفى وجه الفعل فلا يبقى الا التخيير والتفسير بحمد بطلان وما ذكرنا
الاصل وتضليله من ان المتكلم من قام به الكلام ثم تنوعت هذه الاصول
بعض انواع الكلام يوجب حكما لمحله فان كل صفة فانها تحيل الى وجه
له حكم فهذه المقدمات تعرضنا في الرجل على الخلق المعبر ثم توجه
عليهم طلبات قبل الخوض في مقصود المسئلة ونحو من الكلام في تفصيل
الكلام ثم لثبوت كون البارئ تعالى متكلما فيما تنكرون على من يزعم انه ليس
بمتكلم اصلا فان زعموا ان المتكلم من فعل الكلام بالكون المتقدم
ثم ما نبدي نفوه الخلفاء منكم بان الكلام مقدور للبارئ تعالى فان زعمتم

انصفه ورد

ان صفة ورد قدم وقدم وليس كل ما يقتضي العقل بكونه صفة ورد البارئ تعالى
يجب كونه واقعا اذ قد لا يجوز عليه وقوع ما لا يتناهى من الحوادث من حيث
كانت المقدور وانه غير متناهية فان قصد بالتفسير حينا وقوع الكلام من
وانصافه تعالى بكونه متكلما بالمعنى الذي الاثبات الحاق في العادة الثالثة
على من ادعى النبوة ثم الانبياء صلوات الله عليهم اخبروا عن كلام الله
تعالى ووجوه وقع المعجزة في البيان والبراهين قول
المعجز وصدقوا كلا منهم في البيان فان المتنبي في العالم بين
النقائض التي التسمع ثم يثبتوا ثباته كلام الله مفصلا على المعجزات ثم تقرر
على من يسلك مسلك كمن هو كالحنبلي خصوصا من المعتزلة ومن نحا
نحوهم مصدودون ان لا عن اثبات المعجزات والتوصل الى العلم بوجوه
الدالة على الصدق والمعجز ويوضح ما صححناه ذلك ان نبيا لله مع المعجزات
ثم نقول الذي يستمر لكم المستمر لنا واذا اعلمنا عمدة هي ما تليه اثبات هذا
من نصر في الملك ونصدي المصدق من عدمه معلوم ومن اعتراه المحصور
بحذ منه من حاشيته ثم اخبر من جملة الحاضرين فقال انه رسول الملك
الى من شهد وغاب وهو الامراء من الملك ومسمع واستشهد به في هذه
الحالة على اثبات الرسالة بامر يصدر من الملك خارق للمألوف من عادته واجابه
الملك الى ما دعاه وافق دعواه فيدل ذلك على تصديق الملك اياه بقوله فقد صدقه
والعمل الذي هو خرق عادته نازل منزلة العبارات المصطلح عليها في افهام المعاني
فهذا سبيلنا ولا يستقيم ذلك الا في الحق بكونه البارئ تعالى متكلما
عندهم انه فاعل الكلام وخالقه وظهور الايات الخارقة بان علموا ان الرب تعالى خلق
اصواتا منقطعة بحروف الاصوات الاجسام وهي الكلام وانما اثر ذلك

المعجزات بتصديق من ظهرت على يديه فكان التصديق بصيغة له وكان المصدق
متصفا به على التحقيق وليس من جنس العقل صفة حقيقة الى الفاعل
ولا تكون المعجزات دالة على ثبوت الكلام والذي يوضح عدم ذلك
انا نشاهد البرهان قبول التصديق ولا يظهر مصدقا بجعله التصديق من اقسام
من اقسام الكلام وذلك يجري على التصديق بما هو من الكلام وهذا باطل لكون البارئ تعالى
متكلما فالرسل بقول انه هذه المعجزة وجه من دلالة المعجزات على صدق
الانبياء وانها منزلة التصديق بالقول ثم انه لا يتم بطلان وجه
دلالة المعجزات على ما تقدم وفيه تقوية وهي بطلان العجزات
الخصام السبيل المصطفية بما الى ثبات القول وكذلك لا يتصل الا بكل حاجة
مرتاب فهذه طريقة عليها من الخوض في مقصود المسألة وقد
نهما ليطرد به ان يقول نسم نشر واحد من الكلام قائم بنفسه تعالى انه
عندكم عالم لنفسه حتى قادر لنفسه ومريد لنفسه كونه مريد النفسه
جاز قالوا ليتضح كونه مريدا متعلقا النفسه من حيث ان المعنى الثابتة
للنفس يجب ان يتحد تعلقها اذا كانت متعلقة بمطلق المتعلقات
ولذلك وجب كونه عالما بكل المعلومات لما كان عالما لنفسه وهذا الذي
ذكروه غير مرتبة والمطالبة ان يقول ان الرب تعالى مريد لنفسه
لبعض المرادات دون بعضها وهذا بمنزلة اختصاص الارادة الحادثة
بمتعلقها بل قال قائل لما اختصت الارادة بمتعلقها وهل لا يعم
الى ما عداه ويتم التصديق بان كل متعلق يتعلق بمختص به
في تحليل اختصاصه وانما اختص لنفسه هو متعلق لنفسه وليس
يسلم لكم ان الدال عليه هو الدال على كونه عالما لنفسه

وانما الدال عليه

وانما الدال عليه وجه اخر وانا نخلص لهم من هذه الطلبة على انهم نقضوا
ما اسسوه حيث قالوا البارئ سبحانه قادر لنفسه ثم زعموا انه لا قادرا
ما يتعلق بجملة المقدورات فان بعض حركات العباد ليست مقدورة لله
تعالى عندهم تعالى الله عن قولهم فقد بطلت طريقتهم على ان من خصومهم
فان قالوا الكلام هو حروف منظومة واصوات متقطعة ولا وجه
لثبوت الكلام على ما قررتم وهذه الطريقة نحو ما قرر
العراقي من ابطاله اذ قد اثبتنا كلاما قائما بالنفس ليس من قبيل الحروف
والاصوات والمخارج والمقاطع وهو النفي ملخصه على نحو ما اسلفته
واعلم بعد هذا ان الكلام مع المعتزلة يرجع في التحقيق الى ان المسألة تنقلب
لاثبات ما لا يثبتونه وقد رووه كلاما قائما بالنفس ثابتا وهو لهم انه كلام الله تعالى
انه والتعبير انه كلام الله تعالى والتسمية بانه يجاز فهو لهم هذه العبارات
كلام الله تعالى انها خلقه ولا ينكر انها خلق الله ولكنا نمتنع من تسمية خالق
الكلام متكلما به وقد اطبقنا على المعنى وتنازعنا بعد الاتفاق في تسمية الكلام الذي
يقضي اهل الحق بقدمه هو الكلام القائم بالنفس والمعتزلة ينكرون اصله ولا يثبتونه
فينا زعموا اثباته في حدثه وقدمه فان انتهى الاحتجاج كان مساقه اثبات
موجود نفوا اصله فنقول قد ثبت كون البارئ سبحانه متكلما بكلام
والعقول تقضي باختصاص كلامه به بوجه من الوجوه ولا حاجة الى ذلك
اثباته ذلك بالدليل ثم لا يخلو الاختصاص المتفق عليه من ان يكون المقضي به عقلا
اما ان يكون من حيث كان فعل البارئ تعالى واما ان يكون من حيث يختص به اخص
من صفاته النفسية او المعنوية وقد بطل الاول الاختصاص من قبيل الكلام
بفعل الله تعالى فانه او متصفا بصفاته وجه الترجيح العالمين دار المتكلم

من وجه الكلام ويبدل ان تقدير الاختصاص يكون الكلام متعلقا بعلم المتقدم
او ارادته او قدرته او سمعه او بصره فان هذه الوجوه تختص في كلام
العباد مع اقتضائها [illegible] بالانتصاب ولا يستقيم ان يقال ان الكلام
يختص على وجه يقتضي تخصيصه للباري تعالى [illegible] لاحد اجمال الا [illegible]
الاختصاص ومن حمل [illegible] على التفصيل فمعنى الكلام الدال [illegible]
مخصوص بالوجه [illegible] بنفسه على [illegible] من غير [illegible]
الاختصاص ولا يتحمل [illegible] الحمل [illegible] الاختصاص من اهل الجهات
المذكورة لم يبق بعدها الا القطع بان كلام الباري سبحانه وتعالى يختص به
اختصاص الفعل واذا انتفى وجه لم تترتب عليه استحالة كونه كلاما
لقيامه له لنا على استحالة قبوله للحوادث ولا يبقى بعد بطلان هذه الاقسام
الا مذهب اهل الحق وهو ان الباري تعالى يكون متكلما بكلام قديم ازلي وفي
هذا الاحتجاج العقلي منع وفيما ذكرناه مقنع [illegible] المخالفين
فمما عولوا عليه ان قالوا ان التنبيه الا ما [illegible] لا تخلو بعد ذلك من [illegible] امر [illegible]
[illegible] تقضي بجواز ان الكلام الازلي امرا ونهيا او خبرا واما ان لا تقضوا بذلك
فان زعمتم انه كان في الازل امرا ونهيا اخبارا فهذه احالة فان حقيقة الامر والنهي ان يكون
مامورا ومنهيا ولم يكن في الازل مخاطب منع [illegible] عليه مامور بن [illegible]
داخر وليس يعقل امر لا مامور له ويستحيل كون المامور معدوما واذ [illegible]
ان الكلام في الازل لم يكن [illegible] بطل [illegible] اقسام الكلام [illegible] البر ما لا يعقل
والكلام في المذهب [illegible] فمعقول فلنقسما فذهب عبد الله بن سعيد
رحمه الله من [illegible] الكلام الازلي لا يتصف بكونه امرا ونهيا خبرا الا عند وجود
[illegible] واستجماعهم شرائط المامورين المنهيين واذا ابدع الله العباد
واجهتهم

ولهم كلامه على قضية امر او مو [illegible] او مقتضي خبر انتصب عند ذلك الكلام
بهذه الاحكام وهي من صفات الافعال عنده بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما
لا يزال بكونه خالقا ورازقا محسنا متفضلا وهذه الطريقة [illegible] شعبا [illegible]
موضحة والصحيح ما ارتضاه شيخنا رضي الله عنه من ان الكلام الازلي لم يزل متصفا
بكونه امرا نهيا خبرا والمعدوم على اصله مامور بالامر الازلي على تقدير
الوجود الا انه [illegible] نفسه على صفة [illegible] يسيكون
[illegible] من اسلافنا كون المعدوم مامورا [illegible] الوجه
او لا [illegible] منهم باصل [illegible] الا [illegible]
المامور به معدوم وانما توجه الامر على العبد بوجه [illegible] وجوده مامور
به وانما وجد خرج عن كونه مامورا به [illegible] كما خرج انه [illegible]
كونه مقدورا على اصلح وليس [illegible] لا ثبات [illegible] فان الحد [illegible]
الثاني مامورا به كان [illegible] مامورا به [illegible] فان لم [illegible]
مامورا به [illegible] الامر [illegible] منهم استنباط مامور
معدوم وما ذكروه [illegible] فانا نجوز كون المعدوم مامورا على تقدير
الوجود واذا [illegible] كونه مامورا ونمنع [illegible] معدوم
الباري تعالى انه لا يصح مامورا ويستحيل تقدير [illegible] مامورا [illegible]
كان كذلك لم يتحقق بامر التكليف والمعتزلة قضوا بان المعدوم مامور
به وهو يخرج [illegible] الوجود عن كونه مامورا به وهذا [illegible]
لتعلق الامر بالعدم من [illegible] فاذا تعلق المسلمون [illegible] على انا
في وقتنا هذا مامورون بامر الله ومذهب جماهير المعتزلة انه ليس
[illegible] وقتنا كلام وان [illegible] من كلامه [illegible]

كونها ما هو بينة لا مرية بوجه مضطرب في ما ذكره ثم الرب تعالى
في ازله قادرا او من حكم كون القادر قادرا ان يكون له مقدور والمقدور هو الكاين
الجايز العدم وايقاع الايجاد في الازل مستحيل متناقض واذا لم يبعد كونه
قادرا ازلا مع اختصاص امكان وقوع المقدور في ما لا يزال لم يبعد ان
يتصف بكلام هو اقتضاء ممن سيكون ومقام يمتنع وجوز البيه
ان قالوا قد اجمع المسلمون قاطبة قبل ظهور هذا الخلاف على ان القرءان
كلام سبحانه واتفقوا على انه سور وايات وحروف منتظمة وكلمات
وهي مسموعة على التحقيق لها مفتتح ومختتم وهي معجزة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الدالة على صدقه والمعجزة لا تكون الا فعلا خارقا للعادة
واقعا على حسب تحدي النبي ويبعد ان يكون القديم معجزا اذ لا اختصاص للقديمة
الازلية بمعرض المتحدي دون بعض ولو جاز تقدير كلام ازلي قديم قائم بالنفس
معجزا جاز تقدير العلم القديم عند متنبيه معجزا او هذا الذي ذكره تخييلات
لا حاصل لها فاما تخييلهم بان القرءان في اجماع المسلمين سور
وايات ولها اوائل واواخر ومطالع ومقاطع فمسغول لهم اولا مذهب
جمهوركم ان كلام الله تعالى خلقه كان اصواتا ثم انصرمت وانقطعت والمتلو المسموع
المكتوب ليس بكلام الله وهذا مذهب كل من نحقه من متاخريهم والمعلم الذي
نعى كلام الله اشنع واشنع من المصادرات في صفة الكلام ولقد استشنع الجبائي
ذلك وابتغى انه يلتزم لو قال بهذا المذهب خرق اجماع الامة ابدع مذهبا وفيه
حجاب الهيئة وركبه جحد الضرورات فقال كلام الله تعالى يوجد مع قراءة كل قارئ
ثم الكلام عنده حروف تقارن الاصوات المتقطعة على مخارج الحروف
وليست هي اصواتا وزعم انها توجد عند الكتابة فاذا انسقت الحروف

المنظومة

المنتظمة والرسوم المرقومة وجدت حروف قايمة في المصحف ليست
الاشكال البادية ولا الاسطر الظاهرة ثم زعم ان الحروف تسمع عند القراءة
وانها غير اصوات ولا تزال عند ثبوت الاسطر وفساد الانضمام فرار كلام الله تعالى
نسمع مع اصواته حروف هي قراءته وهي مغايرة للاصوات وحروف هي
كلام الله تعالى وهي مغايرة للقراءة وللاصوات واذا الحروف الذي عن
القراءة ثم عدم عنده كلام الله تعالى وهو بعينه موجود غائب بتجدده ومن شنيع
مذهبه انه قال اذا اجتمع الف قارئ من القراء نملى قراءة واحدة فيوجد الكل واحد منهم
كلام الله تعالى والموجود بالكل كلام الله تعالى ونقيضه من الانفصال ... ان قبل
حلوله في كلام واحد ونحن ننقل هذا المذهب يغني اللبيب عن تكلف
الرد عليه واما الحشوية بانها حروف مغايرة للاصوات خروج عن قضية
العقل وابتداع مذهب لا شاهد له والحروف في تجارب العقلاء انفس الاصوات
المتقطعة ثم اذا استساغ اثباتها لم ياخذ ما يعبر بصوت عند وجود الصوت
فما المانع من ادعاء رؤية الحروف عند انتظام الرسوم وانتساق الرقوم
في الاسطر المثبتة واما المعترف بوضع الكلام الواحد فيجال مجحد للضرورة
ولا يستريب فيه محصل وهذه المعتقدة لا يسع استقصاء الرد عليه
ومن فضائح مذهبه مصيره الى ان العبد يلجي الرب الى خلق الكلام
عند ابتداء اختراع الاصوات والنغمات وهذه فضائح لا خفاء بها
لا يتوا بها عاقل ثم نعرض بعدها لمذهبهم فمن زعمهم ان القرءان
كلام الله تعالى وانا وجدته في معنى الكتابة الكلام الذي الفاز بها لم يتحدوا
وجها في الاختصاص بسواه وتعالى الله والذي زعمه انه فعله وانه
مساعدون عليه من هنا وهو اقتضاء خصص في اضافة الكلام الى الله

تعلى وبعضه تحصل من الانضمام في اضافة الكلام وبعضه تشارع في بعض تسميات
والالفاظ وليس من الصحيح عندنا اضافة بعض الكلام اليه اذ استقر الشرع
على الحكم فيه وهذا في واعنا جميع ما شغلوا به في القرءان فيه
جمل على القراءة وبعضه من حكم في القرءان او بعضه لذلك كما
جاءت به عنوان التعجيب بقطع الليل تسبيحا وقرءانا معناه
بقطع الليل تسبيحا وقراءة وقد سمى الرب سبحانه الصلاة قرءانا
لاشتمالها على القراءة فقال عز اسمه ان قرءان الفجر كان مشهودا
معناه ان صلاة الفجر يشهدها ملائكة الليل والنهار وما عبر
وهذا بكثير وجماته الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اذن الله لشيء
كاذنه لنبي حسن الترنم بالقرءان معناه حسن الترنم بالقراءة واما
ما ذكروه من اجماع المسلمين على كون القرءان معجزة للرسول صلى الله عليه
وسلم مع الغفلة باختصاص المعجزات في الافعال الخارقة للعادات
فنقول انهم اول من اعلم ان ما تحدى به النبي صلى الله عليه وسلم العرب
وهم اللسن الفصحاء واللد البلغاء لم يكن كلام الله تعلى وما خلقه
الرب سبحانه لنفسه كان ذلك منقضيا وانما تحدى الرسول عليه
السلام بمثله فانه اتسق دعواه في الاكتساب ومن خصومه من هذا
الوجه ومن نص يعلم بان كل قاريء ياتي بمثل كلام الله والرب عز اسمه قال قل
لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ثم ما يتلونه هو فيه منها هو موصوف
وفيه ما ساعدون فانهم زعموا ان كلام الله معجزة الرسول عليه السلام
وعنوا بكلام الله تعلى صفته ونحن نقول الكلام الذي هو صفته معجزة

الرسول

نعم حسن ان ثابتة بقوله في عثمان بن عفان في الله

اذن بمعنى استمع واذن هو بمعنى استمع قاله الخطابي

معجزة الرسول عليه السلام وعنوا بكلام الله تعلى صفته ونحن نقول الكلام
الذي هو صفته معجزة الرسول ولم يبق الاختصاص في المعنى وانما جميع
ما هو ... به والمعنى نعون به وبعضهم يعون في العوائد ان فالوا قوله
تعلى اخلع نعليك كلام الله وتقدم في انتصابه في الازل قبل خلق
موسى عليه السلام يحيى وخلقه من الكلام والموجبة انه انما يتصور بعد لكن
ان يقال له اخلع نعليك باجماع المسلمين كلام الله تعلى وهو في هذا الموضع
خبر عن انقضائه الان فان قيل في ذلك منافع لم يصح منه تمام في التحقيق
ثم لا ان المعاني ... من الكلام حروفا واصواتا وبنوا على ما اعتقدوا
استحالته من ... المعدوم بحروف تتوالى وليس الا هو على ما قدروه فان
الكلام عند اهل الحق معنى قائم بالنفس ليس بحروف واصوات والكلام
الازلي يتعلق بجميع متعلقات الكلام على الحقيقة وهو امر بالمامورات
نهي عن المنهيات خبر عن الخبرات يتعلق بالمتعلقات المتجددة ولا يتجدد
في نفسه وسبيله فيما قدرناه سبيل العلم الازلي فانه في الازل كان
متعلقا بالقدم وصفاته وعلمه العالم وانه سيكون فيما لا يزال ولما
حدث العالم تعلق العلم الازلي بوقوع حدوثه ولم يتجدد في نفسه
فكذلك كان الكلام على تقدير خطاب موسى اذا وجد فلما وجد
كان خطابا له تحقيقا والمتجدد موسى دون الكلام وربما يقولون
انما يتكلم بالزجر والقول على المذهب المعقول والذي اثبتموه قائما
بالنفس غير معقول فيتكلم عليه والوجه اذا سلكوا هذا المسلك
ان نقول من امر عبده وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وذلك
المواد الامتثال ومن ذلك جاء الاخر وذلك هو الذي قدمنا في المعقول

هو الكلام القائم بالنفس عندنا وهو مفهوم معلوم فانهم صرفوا
الاقتضاء الذي هو حقيقي، اذ نسوا ما اخترعناه كان ذلك منهم خوضا
في الجهالة وقد فهمنا في اوائلنا ما يوضح وجه الرد عليهم ووجه — صرقوا خ
الرد عليهم ويوضح صرف الاقتضاء الى ما ذكرناه وانما اعدناه
الان ردعا لتشنيعهم بدعوا الجهالة **فصل** ذهبت الحشوية — لتشغيبهم خ
المتصفون بالظاهر الى ان كلام الله تعالى قديم ازلي ثم زعموا انه — في الحشوية
حروف واصوات وقطعوا ان المسموع من اصوات القراء ونغماتهم عين
كلام الله واطلق الرعاع منهم بان المسموع صوت الله تعالى عن قولهم
وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا انه اذا كتب كلام الله بجسم من الاجسام وانتظمت
تلك الاجسام رسوما ورقوما واسطرا او كلما فهي باعيانها كلام
الله تعالى القديم الذي هو حرف وصوت واطلقوا ان الاصوات على تقطعها
وتواليها كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الرب تعالى عن قولهم
وقواعد مذهبهم مبنية على جحد الضرورات فانهم اثبتوا للكلام القديم
على زعمهم ابتداء وانتهاء وجعلوا منه سابقا ومسبوقا فان الحرف
الثاني من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه وكل مسبوق مفتتح الوجود
وبالاضطرار نعلم كون المفتتح الوجود حادثا ولا خفاء بمراغمتهم
لبديهة العقول في حكمهم بانقلاب الحادث قديما ومما يقرر افتضاحهم
في مناكرة الحقائق ان الحروف لو مثلت من بعض الجواهر فهي من كلام الله
تعالى عندهم والحديد الذي كتبت منه الحروف خارج عن كونه حديدا
ونحن ندرك زبر الحديد منه الى جسما فكيف نسوغ محاجة قوم
هذه غايتهم ثم جهلتهم لم يتمسكوا على ان اسم الله تعالى اذا كتب

فالرقم المرئي

فالرقم المرئي في الثياب هو الاله بعينه وهو المعبود الذي يصمد
اليه ثم اطلقوا ان الكلام القديم يحل الاجسام ولا يجاورها وانما تخلو هذا
تلاعب بالدين وانسلال عن ربقة المسلمين ومن هاهنا لنعرض مذهب
النصارى في مصيرهم الى قيام الكلمة بالمسيح وتدرعها بالناسوت
ولو اعرضنا عن كثير من الفصول [illegible] الاغراء التي [illegible] لاقتضى الحال الا نطوي — المتشابه خ
عن التعرض لهذه الخرافات البلهية والفضائح المتهالكة **فصل**
القراءة عند اهل الحق اصوات القراء ونغماتهم وهي اكتسابهم التي يؤمرون
بها في حال ايجابا في بعض العبادات وندبا في كثير من الاوقات ويزجرون
عنها اذا اجنبوا ويثابون عليها ويعاقبون على تركها وهذا مما اجمع
عليه المسلمون ونطقت به الآثار ودل عليه المستفيض من الاخبار
ولا يتعلق الثواب والعقاب الا بما هو من اكتساب العباد ويستحيل
ارتباط التكليف والترغيب والتخويف بصفة ازلية خارجة عن [illegible]
المكتسبات وقبيل المقدورات والقراءة هي التي تستطاب من قارئ
وتستبشع من آخر وهي الملحونة والقويمة المستقيمة
وتتميز عن كل ما يتاثر لذلك الصفة القديمة فلا يتطرق اليها ان يتصف
ان الاصوات التي تبح حلقه وتتعب لهاته وتستغرق العبارة اوقاته
وتقع على حسب الاختيار والاختبار [illegible] وجهرا وجهوريا
وخفيا ورخيما نعبر كلام الله تعالى جهة القول في القراءة **فصل**
واما المقروء في القراءة فهو المفهوم منها المعلوم وهو الكلام
القديم الذي تدل عليه العبارات وليس منها ثم المقروء لا يحل القارئ
ولا يقوم به وسبيل القراءة والمقروء كسبيل الذكر والمذكور

والذكر يرجع الى اقوال الذاكر والرب المذكور والمسبح المعظم
غير الذكر والتسبيح والتعظيم والعرب ووضعه انواع الالات
على المدلولات بالعبارات فيحسن الايماء عن الشيء اشتراكا
والانباء عن الغايبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرا وليس الا لله تعالى كلام
الله بالاصوات قراءة **فصل** كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف
محفوظ في الصدور وليس حالا في مصحف ولا قايما بقلب والكتابة قد يعني
بها حركات الكاتب وقد يعني بها عن الاحرف المرسومة والاشكال الموضوعة
وكلها حوادث ومدلول الخطوط والمفهوم منها الكلام القديم وهذا
بمثابة اطلاق القول بان الله تعالى مكتوب في المصاحف وليس المعنى بذلك
اتصاله بالاجسام وقيامه بالاجرام ولم يصرح احد من المنتسبين الى التحقيق
الى قيام الكلام بمحل الا نسخ الا الجبائي فيما حكيناه من مذهبه في انه
يجوز عن النجار ان المرقوم القي فيها جسم كلام الله تعالى والكلام اصوات
عند القراءة واجسام عند الكتابة وكل ذلك خبط وتخليط في بغية الحق
وتوريط في درك الصدق **فصل** كلام الله تعالى مسموع باطلاق
المسلمين والشاهد له من كتاب الله عز وجل قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم السماع لفظة محتملة لا يتحد
معناها ولا يتحد مقتضاها فقد يراد بها الادراك وقد يراد بها الفهم
وقد يراد بها الطاعة والانقياد وقد يراد بها الاجابة ثم اما السمع
بمعنى الادراك فمشهور لا خفاء به واما السمع بمعنى الفهم والعلم
فشايع مشهور غير منكور ووصف الله تعالى المعاندين من الكفرة
بكونهم صما وليس المراد اختلال حواسهم ولكن المراد به اعراضهم

عن درك الحق
المعاني

عن درك المعاني ولا احاطة بما اتذروا به ونتدبر ايات الله تعالى واذا حكى
الحاكي كلام غيره على وجهه فقد يقول السامع لاصوات المبلغ قد
سمعت كلام فلان وهو يعني الغاية التي انتهى اليه معنى كلامه والذي يجب
القطع به ان المسموع المدرك في وقتنا الاصوات واذا سمي كلام الله
مسموعا فالمعنى به كونه مفهوما معلوما عن اصوات مدركة مسموعة
والشاهد لذلك من قضايا الشريعة اجماع الامة على ان الرب تعالى خص موسى
عليه السلام وغيره من المصطفين من النبيين والملائكة بان اسمعهم كلامه العزيز
من غير واسطة فلو كان السامع لقراءة القارئ مدركا لكلام الله لما كان موسى
صلوات الله عليه مختصا بالتكليم واذا كان كلام الله تعالى من غير تبليغ مبلغ
وانهاء مرسل **فصل** كلام الله تعالى منزل على الانبياء وقد دل عليه
اي الاعجاز كثيرة من كتاب الله تعالى ثم ليس المعنى بالانزال حط شيء من علو الى
اسفل فان الانزال بمعنى الانتقال ولا انتقال يتخصص بالاجسام والاجرام
ومن اعتقد قدم كلام الله وقيامه بنفس الباري واستحالة مزايلته
للموصوف به فلا يستريب في استحالة الانتقال عليه ومن اعتقد حدث
الكلام وصار الى انه عرض من الاعراض فلا يسوغ على معتقده ايضا
تقدير انتقال الاعراض ولا ينتقل فالمعنى بالانزال ان جبريل صلوات
الله عليه ادرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سماوات ثم نزل الى
الارض وافهم الرسول عليه السلام ما فهمه عند سدرة المنتهى من
غير نقل لذات الكلام واذا قال القائل نزلت رسالة الملك من القصر لم يرد
بذلك انتقال اصواته وانتقال كلامه القايم بذاته **فصل** كلام الله
تعالى واحد متعلق بجميع متعلقاته وكذلك القول في ساير صفاته فهو العالم

بجميع المعلومات بعلم واحد والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة
وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والارادة والقضاء باتحاد الصفات
ليس من مدارك العقول بل هو مستنده الى قضية الشرع وموجب السمع
وذلك ان اثبات العلم الواحد مختلف فيه وانما يتوصل الى اثباته على
منكريه بالادلة العقلية وهذا في العلم الواحد واما نفي علم ثان فلم
يثبته احد من اهل الكلام المنتمين الى الاسلام فنفيه مجمع عليه
مع اتصافه بالقدم فان قال قائل ان استمر ما ذكرتموه في العلم
والقدرة فما وجه نفي ذلك في الارادة والكلام قلنا غرضنا ان نوضح
انعقاد الاجماع الواجب الاتباع على نفي كلام ثان قديم وذلك مقرر على ما
رمناه لا خفاء به فان قيل ما الذي حطكم عن صحة ادلة العقول
في هذه الاصول قلنا فقد الفينا العلم القديم متعلقا بالمعلومات
فاثبتنا مقام علوم مختلفة شاهدا وليس في العقل ما يقضي
الى القطع باستحالة قيام العلم القديم مقام القدرة وليس
فيه ايضا ما يؤدي الى وجوب تعلق العلم الواحد بجميع المعلومات
وكل ما يحاول به اثباته ذكر من قضيات العقول فهو باطل وهذا المعتقد
لا يحتمل استقصاء ما قيل فيه والرد عليه

فصل قد امتنع مثبتو الصفات من تسميتها مغايرة للذات وغرضنا من هذا الفصل
يستدعي تقديم حقيقة الغيرين والذي ارتضاه المحققون من
ائمتنا في حقيقة الغيرين انهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة
احدهما الثاني بزمان او بمكان او وجود او عدم وهذا امثل
من قول من قال الغيران كل شيئين يجوز وجود احدهما مع عدم الثاني

فان معتقد

فان معتقد قدم الجواهر واستحالة عدمها يقطع بتغاير
جسمين مع مصيره الى منع تجويز عدم احدهما والتعويل في العلم بالتحقيق
لا من حدود الحقيقة والقول في ايضاح معنى الغيرين يستمد من القواطع عند
اذ لا تنتهض عليه قضية عقلية ولا دلالة قاطعة سمعية ولسنا نقطع بابطال
قول من قال من المعتزلة كل شيئين غيران ولا من يقول الى ترجيح وتلويح
فنلتقي من العبارات محتملة فان قيل اذا لم تقطعوا بما ذكرتموه فبم تنكرون
في حقيقة الغيرين فهل تقطعون بالمنع من اطلاق الغيرية في صفات
الباري تعالى وذاته قلنا هذا مما نقطع منه قطعا لاتفاق الائمة
على منعه منع الاطلاق وكما لا نصف الصفات بانها اغيار للذات
فلا نقول انها هي ولا نتحاشى من اطلاق القول بان الصفات موجودات والعلم
مع الذات موجودان وكذلك القول في جميع الصفات وامتنع الائمة
من تسمية الصفات مختلفة واطلق القاضي ابو بكر رضي الله عنه القول بانها
مختلفة

فصل ذهب القدماء من ائمتنا الى ان البقاء صفة
للباقي زائدة على وجوده بمثابة العلم في حق العالم والذي نرتضيه ان البقاء
يرجع الى نفس الوجود المستمر من غير مزيد ولو لم نسلك هذه المسلك
للزمنا ان نصف المعاني الازلية بكونها باقية ثم نثبت لها بقاء قديما
ويؤدي ذلك الى قيام المعنى بالمعنى ثم لو قدرنا بقاء قديما
للزمنا ان نصفه ببقاء ويتسلسل القول فيما قبل الا على ثبوت المعاني
تجدد احكامها على ما لها فاذا وجدنا الجوهر اخيرا متحركا ثم اتصف بالتحرك
كان ذلك دالا على تجدد معنى زائد وهذا بعينه متحقق في البقاء
فان الجوهر في حال حدوثه لا يتصف بكونه باقيا واذا استمر له الوجود
وهو بمثابة القدم فما وجد وكان حديث العهد بالحدوث لم يتصف فيه بما

خ
ونحن لا نثبت
لها بقاء

فإن اعتنوا تعلقهم بتسمية في الإطلاق فرق بينهما ولا بد لك على أن الفرق ومعنا
فإن قيل إذا صرتم إلى البقاء الذي تفسيرنا في فقها الذي تنكرون من قول من يقول
من بقاء الأعراض قلنا الأعراض يستحيل بقاؤها فإنها لو بقيت لما استحال
عدمها فإنا إذا قدرنا بقاء بياض ودوام وجوده لم يتصور انتفاؤه فيعقبه
سواد إذ ليس السواد بنفي البياض ومضادته أولى من البياض بدفع السواد
ومنعه من الطرو ولا معنى لما يتخيله بعض الناس من أن الباري يعدم بإعدام الذي
نخلق إياه فإن الإعدام هو العدم والعدم نفي محض ولا معنى لتعليق القدرة بالنفي
المحض ويحصل قول القائل بقدرة الرب على إعدام الموجود يؤول إلى أنه
يقدر على أن لا يجوز الموجود فإن قيل فما قولكم في عدم الجواهر قلنا
الأعراض غير باقية وإذا أراد الله عدم جوهر قطع عنه الأعراض بأن لا يخلقها
فيه فيعدم الجوهر إذ ذاك إذ يستحيل وجود جوهر يخلو عن الأعراض لا بقوا
البقاء ومن عوائد معظم الأعراض باقية وما يعدم من الباقيات وإنما يعدم
بضد يطرأ عليه وأبقوا في استحالة بقاء الأصوات والإرادات في خطر
لو بان من عوائد الجوهر يعدم بأن يخلق الله تعالى فناء في غير محل يضاد
الجوهر وهو في نفسه عرض قائم بنفسه ثم يستحيل عندهم فناء بعض
الجواهر وبقاء بعضها. **فصل** التسمية ترجع عند أهل الحق
لفظ المسمي الدال على الاسم والاسم لا يرجع إلى لفظه بل هو مدلول التسمية
فإذا قال القائل زيد كان قوله تسمية وكان المفهوم منه اسما والاسم هو المسمى
في هذه الحالة والوصف والصفة بمثابة التسمية والاسم فالوصف قول
الواصف والصفة مدلول الوصف ثم قد يرد الاسم والمراد به التسمية وقد
ترد الصفة والمراد بها الوصف ولا يبلغ الكلام في ذلك مبلغ القطع وذهبت
المعتزلة إلى التسوية بين الاسم والتسمية والوصف والصفة

والتزموا

بتخليه

البي

والتزموا على ذلك أن لا يدعى تسميتها وقالوا لم يكن للباري تعالى في الأزل صفة
ولا اسم فإن الاسم والصفة أقوال المسمين والواصفين ولم يكن في الأزل
أقوال عندهم ومن زعم أنه لم يكن للرب تعالى في الأزل صفة الإلهية فقد
فارق الدين وراغم إجماع المسلمين ثم الذي يدل على أن الاسم يفارق
التسمية ويراد به المسمى آي من كتاب الله عز وجل منها قوله سبح اسم
ربك الأعلى وإنما المسبح وجود الباري تعالى دون العبارات الذاكرين وقال
عز وجل تبارك اسم ربك وقال تعالى ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها
أنتم وآباؤكم ومعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام وإنما
عبدوا المسمى بالتسميات فإن قيل أطلق المسلمون القول بأن لله تعالى
تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لما كان حكما لكان
ذلك حكما بتعدد الإله ولنا في جواب ذلك مسلكان أحدهما
أن نقول قد يراد بالاسم التسمية وهو مما لا ننكره فيحمل الإطلاق
في الأسماء على التسميات **والوجه** الثاني أن كل اسم دل على معنى هو الصفة
فالأسماء هي الصفات وهي متعددة ثم ما دل على الصفات الفعلية
النفسية وهي أحوال فلا يبعد أيضا تعددها **فصل** ما ورد الشرع
بإطلاقه في أسماء الله وصفاته أطلقناه وما منع الشرع من إطلاقه منعناه
وما لم يرد فيه إباحة ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فإن الأحكام الشرعية
تتلقى من موارد السمع ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين
حكما دون السمع ثم لا يشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع
ولكن ما يقتضي به العمل وإن لم يوجب العلم فهو كاف غير أن الأقيسة
الشرعية من مقتضيات العمل ولا يجوز التمسك بها في تسمية الرب

ووصفه فاعلم **فصل** فقسم شيخنا رضي الله عنه اسماء الرب سبحانه
وتعالى ثلاثة اقسام فقال من اسمائه ما يقال انه هو وهو كل ما دلت التسمية
به على فعل كالخالق والرازق ومن اسمائه ما لا يقال انه هو ولا يقال انه غيره
وهو كل ما دلت التسمية على صفة قديمة كالعالم والقادر وذكر بعض ايمتنا
ان الاسم هو المسمى بعينه وصار الى ان الرب سبحانه اذا سمي خالقا فالخالق
هو الاسم وهو الرب تعالى وليس الخالق اسما للمخلوق ولا الخلق اسما للخالق وطرد
ذلك في جميع الاقسام والمرضي عندنا طريقة شيخنا رضي الله عنه فان
الاسماء تتنزل منزلة الصفات فاذا اطلقت ولم تعتقد نفيا حملت على ثبوت متحقق
فاذا قلنا الله الخالق وجب صرف ذلك الى ثبوت وهو الخلق وكان معنى الخالق
من له الخلق ولا يرجع من الخلق صفة متحققة الى الذات فلابد للخالق الاعلى
اثبات الخلق ولذا قال ايمتنا لا يتصف البارئ تعالى في ازله بكونه خالقا
اذ لا خلق في الازل ولو وصفناه بذلك على معنى انه قادر لكان تجوزا خارجا من ذلك
ان العلم والفعل كما كانا صفتين فكذلك هما اسمان والكلام في ذلك يؤول الى
ملمون
التنازع في الاطلاق ومنع اطلاقه ثم جميع اسماء الرب تنقسم الى ما يدل على الذات
والى ما يدل على الصفات القديمة والى ما يدل على الافعال والى ما يدل على النفي
لما يتقدس البارئ ويتعالى عنه ونحن الان نقتصر الى تفسير الاسماء المأثورة على
الايجاز **فاما الله** فالصحيح انه بمثابة الاسم العلم لله ولا اشتقاق له ثم قيل اصله
الاه فزيدت اللام فيه تعظيما فقيل الاله ثم حذفوا الهمزة المتخللة وادغموا
اللام التي للتعظيم في اللام التي تليها وقيل اصله لاه فزيدت فيه اللام تعظيما
وقال بعض اهل اللغة هو من التأله وهو التعبد فالله معناه المقصود بالعبادة

الرحمن

الرحمن الرحيم هما اسمان ماخوذان من الرحمة ومعناهما واحد عند المحققين
كالندمان والنديم وان كان الرحمن يختص به تعالى ولا يوصف به غيره ثم الرحمة
موصوفة منه وهي عند المحققين ارادة البارئ تعالى انعاما على عبده فيكون
الاسمان من صفات الذات وحمل بعض العلماء الرحمة على نفس الانعام فيعود
الرحمن الرحيم الى صفات الافعال **الملك** معناه ذو الملك ثم اختلفوا في الملك
فمنهم من فسره بالخلق فالملك هو الخالق وهو من اسماء الافعال وقال بعضهم
الملك القدرة على الاختراع اذ يقال فلان يملك الانتفاع بماله معناه يتمكن
منه فيكون الاسم على ذلك من اسماء الصفات والرب تعالى لم يزل ولا يزال ملكا **القدوس**
فعول من القدس وهو الطهارة والنزاهة ومعناه التنزيه من صفات النقص ودلالة
الحدث وهو من اسماء التنزيه والنفي وسميت الارض المقدسة مقدسة لانها
مبرأة من اوضار الجبابرة وسميت الجنان حظيرة القدس لذلك **السلام** قيل معناه
ذو السلامة من كل آفة ونقيصة فيكون من اسماء التنزيه وقيل معناه مالك تسليم
العباد من المهالك والمعاطب فيرجع الى القدرة وقيل معناه ذو السلام على
المومنين في الجنان فيرجع الى الكلام القديم والقول الازلي قال الله تعالى سلام قولا من رب
رحيم **المومن** قيل معناه المصدق فان الايمان هو التصديق والرب تعالى مصدق
نفسه ورسله بقوله الصدق والاسم راجع الى الكلام وقيل المومن معناه انه
تعالى يومن الابرار من الفزع الاكبر وعلى ذلك يحتمل صرف الاسم الى القول فان الرب تعالى
يبشر من عباده تعالى يوم العرض الاكبر ويسمعهم قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا
ويجوز صرف الاسم الى القدرة على خلق الامنة والطمانينة ويجوز صرفه
الى نفس خلق الطمانينة فيكون من اسماء الافعال **المهيمن** قيل معناه الشاهد
ثم ينقسم معنى الشاهد فيمكن حمله على العالم الذي لا يعزب عنه مثقال

ويمكن حمله على القول بمعنى أن الرب تعالى يشهد على كل نفس بما كسبت قال الخليل
في تفسير المهيمن هو الرقيب وسيأتي تفسير الرقيب وقيل المهيمن أصله
المؤيمن فقلبت الهمزة هاء على قياس قولهم هرقت وأرقت في معنى واحد
والمؤيمن معناه الأمين وهو الأمان ووصفه العزيز معناه الغالب والغلبة
ترجع إلى القدرة ومن قول العرب من عزّ بزّ معناه من غلب سلب والأرض الصلبة من
تسمى عزازا لقوتها وقيل العزيز العديم المثل فالاسم على هذا يرجع إلى التنزيه
الجبار قيل معناه مقدر الصلاح من قولهم جبرت العظم فانجبر وجبرته فهو من
أسماء الأفعال إذا وقيل الجبار معناه حامل العباد على ما يريد ويرجع معنى الاسم
إما إلى الفعل وإما إلى القدرة عليه وقيل الجبار معناه الذي لا يؤثر فيه قصد القاصدين
وأنشدوا له تبع الكابر يبرو والنخلة إذا أسعفت وأرقت وفاتت الأيدي طولا قيل نخلة
جبارة فيقرب معنى الجبار من معنى المتعالي على ما سيأتي في تفسيره المتكبر
معناه ومعنى العلي والمتعالي والعظيم واحد ومن العلماء من حمل هذه الأسماء
على التنزيه والتعالي والتقدس عن أمارات الحدث وسمات النقص ومن الأئمة من حمل
هذه الأسماء على الاتصاف بجميع الصفات الإلهية التي بها تخالف الرب خلقه
ويندرج تحت هذه الطريقة تضمنها للتنزيه وهذا أحسن ولا يبعد في اشتمال
الاسم الواحد على معان تنقسم إلى النفي والإثبات الخالق البارئ المصور
أما الخالق فمعناه يتردد والخلق قد يراد به الاختراع وهو الظاهر من معانيه وقد يراد به التقدير
ومنه لم يسق الحذاء خالقا لتقديره بعض طاقات النعل على بعض وحمل المفسرون
قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين على معنى التقدير والبارئ الخالق والمصور معناه
مبدع الصور الغفار معناه الستار والغفر في اللغة الستر ومنه سمي المغفر
مغفرا لأنه يستر فحمل الستر على ترك العقاب ويمكن حمله على الإنعام الذي يبرز أعمال العبد

ما يوضحه

ما يوضحه في العاجل والآجل القهار ظاهر المعنى وقد يمكن صرفه إلى القدرة
ولا يبعد صرفه إلى الأفعال التي تذل الجبابرة كالإهلاك ونحوه الوهاب
مانح النعم الرزاق خالق الرزق ومبدع الانتفاع به وسيأتي معنى الرزق إن شاء الله
الفتاح قيل معناه الحاكم بين الخلائق والفتح الحكم في اللغة والعرب تسمي الحاكم
فتاحا وهو المعني بقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق معناه ربنا احكم
بيننا وإذا حمل على الحكم فيمكن صرفه إلى القول القديم ويمكن صرفه إلى الأفعال المنصفة
للمظلومين من الظلمة وقيل الفتاح مبدع الفتح والنصر العليم معناه العالم على المبالغة
وبناء فعيل من أبنية المبالغة القابض الباسط من صفات الأفعال والقابض معناه
المضيق على من أراد والباسط الموسع الأرزاق على من أراد الخافض الرافع من صفات
الأفعال ومعناهما ظاهر وكذلك المعز المذل السميع البصير الحكم معناه الحاكم الحكيم
ويمكن صرفه إلى قول الله المبين لكل نفس جزاء عملها ويمكن صرفه إلى أفعال المجازاة
في الثواب والعقاب وقيل الحكيم والحاكم يرجع إلى معنى المنع ومنه لذلك سميت حكمة
اللجام حكمة لأنها تمنع الدابة من الجماح وسميت العلوم حكمة لأنها تمنع الموصوف
بها عن شيم الجاهلين العدل معناه العادل وهو الذي يفعل ما له فعله اللطيف
قيل معناه الملطف للجميل معناه المجمل فهو إذا من صفات الأفعال وقيل اللطيف
العليم بخفيات الأمور ومشكلاتها وهذا أوجه وأصح وأوجب الخبير معناه العليم
الحليم الذي لا يستفزه زلات العصاة ولا تحمله على استعجال عقوبتهم قبل آجالها
فيرجع معنى الاسم إلى التنزيه والتعالي عن الاتصاف بالعجلة وقيل الحليم العفو
ومعناه ينقسم إما إلى الإنعام وإما إلى ترك الانتقام والوجهان في بيان الشكور
قيل معناه المجازي عباده من قبل شكرهم إياه فيكون الاسم على معنى الإثابة والجزاء
وقيل الشكور معطي الجزيل على العمل اليسير القليل وقيل الشكور المثني على العباد المطيعين
فهو إذا راجع إلى القول الحفيظ قيل معناه العليم والحفظ العلم ومنه قول

الغائب فلان يحوط الفقراء ومعناه يعلمه وقيل الحفيظ الحافظ وهو من ترك
الخلائق وكالئهم عن المهالك المقيت قيل معناه خالق الأقوات وقيل معناه المقتدر
ومبدع كل شيء على قدر وقيل معناه القادر قال الشاعر : وذي ضغن كففت
النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا : معناه قادرا الحسيب قيل
معناه الكافي والعرب تقول أعطيته فأحسبته معناه أعطيته حتى قال حسبي
أي كفاني وقيل الحسيب معناه محاسب الخلق ويرجع معنى الاسم إلى القول
الجليل معناه العظيم وقد سبق تفسيره الكريم قيل معناه المفضل وقيل معناه
العفو وقيل معناه العلي وهذا من الأسماء المشتركة وقد تقدم تفسيره الرقيب
معناه العليم الذي لا يعزب عنه شيء المجيب يرجع معناه إلى إجابة دعوات الداعين
وهو راجع إلى الكلام القديم ويمكن حمله على الأفعال التي تقتضي إسعاف المحتاجين
يقال أجبت فلانا إلى ملتمسه إذا أسعفته الواسع قيل معناه العالم وقيل معناه
الجواد فإن الجود يوصف بسعة القدرة وينفى عنه ضيق العطن وقيل معناه
الغني وسيأتي تفسير الغني في أبواب التنزيه الحكيم قيل معناه العليم وقيل
معناه العالم الحاكم وقد مضى تفسيره وقيل معناه المحكم المتقن الودود قيل معناه
الواد وتفسيره المحبة لأوليائه وسيأتي تفسير المحبة من الله إن شاء الله تعالى
وقيل الودود الموجود المجيد قال الزجاج معناه الحسن الفعال من قولهم مجدت
الماشية إذا صادفت روضة أنيقة خصبة وأمجدها الراعي ومنه قول العرب
في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار شجر نار تقدح العرب منهما واستمجد
معناه استعمل على حظ كبير فالمجيد على ذلك يقرب من الجواد والجواد يمكن حمله
على المنعم ويمكن حمله على الصفة على الجود والإنعام ويمكن حمل المجيد
على الكريم فإن المجد شائع بمعنى الكرم الباعث ناشر الموتى يوم
الحشر وقيل باعث الرسل إلى الأمم الوارث الباقي بعد فناء خلقه الشهيد
معناه

معناه العليم وقد سبق الحق قيل معناه الواجب الوجود وقيل معناه المحق
وهو يقرب من صفات الأفعال على ذلك الوكيل معناه القائم على خلقه بما يصلحهم
وقيل معناه الموكول إليه تدبير البرية القوي معناه القادر وفي معناه المتين
الولي معناه الناصر وقيل معناه متولي أمر الخلائق الحميد معناه
المحمود وحقيقة الحمد الثناء المحصي معناه العالم المحيط بالمعلومات
وقيل معناه القادر والوجهان ظاهران واللغة المبدئ المعيد المحيي
المميت الحي لا خفاء بمعانيها القيوم معناه مدبر الخلائق في الأحوال
والمآل وهو من صفات الأفعال الواجد قيل معناه الغني من الوجد
قال الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الماجد قيل معناه الجميل
الواحد معناه المتوحد ومعناه الموجود المتعالي عن الانقسام
وقيل معناه الذي لا مثل له الصمد قيل هو السيد وقيل في السيد إنه المالك
وقيل إنه الحليم وفسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى في صفة يحيى
عليه السلام وسيدا وحصورا فقال معناه حليما وقيل الصمد الذي يصمد
إليه في الحوائج وقيل الصمد الذي لا جوف له القادر المقتدر المقدم
المؤخر الأول الآخر مفهومة المعاني الظاهر الباطن قيل الظاهر معناه
القاهر من قول القائل ظهر فلان على فلان وقيل معناه المعلوم بالأدلة
القاطعة والباطن قيل هو المحتجب عن خلقه بموانع آفات أبصارهم
وقيل هو العالم بالخفيات البر خالق البر التواب الذي يرجع بالإنعام
على من حل عقد إصراره من العبيد بتيسير ورجع إلى التزام الطاعة والتوبة
الرجوع المقسط العادل يقال أقسط إذا عدل وقسط إذا جار

النور معناه الهادي البديع قيل هو المبدع وقيل هو الذي لا نظير له
الرشيد قيل هو المرشد وقيل هو العالم وقيل هو المتعالي عن الأنداد
وسمات النقص الصبور معناه الحليم وقد سبق تفسيره

فصل

ذهب بعض القدماء من أصحابنا إلى أن اليدين والعينين صفات ثابتة
للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل والذي يصح عندنا
حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود
ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه
دلالات العقول استدل بقوله تعالى في توبيخ إبليس إذ امتنع من السجود
ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي قالوا ولا وجه لحمل اليدين على
القدرة إذ جملة المبدعات مخترعة بالقدرة ففي الحمل على ذلك إبطال
فائدة التخصيص وهذا غير سديد فإن العقول قد قضت بأن الخلق
لا يقع إلا بالقدرة أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد وقوع خلق
آدم عليه السلام بغير القدرة ومصداق ما قلناه أن آدم عليه
السلام ما استحق أن يسجد له لما خص به من الخلق باليدين وذلك
متفق عليه مقضي به من موجب العقل وإنما لزم السجود ابتلاء لأمر الله
فإذا وجب على كل محقق القطع بأن آدم عليه السلام لم يسجد له لأنه خلق باليدين
وظاهر الآية يقتضي اقتضاء السجود لاختصاص آدم عليه السلام
بما تضمنته الآية فالظاهر متروك إذا والعقل حاكم بأن الذي
يقع به الخلق القدرة ثم لا يبعد في تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر
ونظائر ذلك في كتاب الله كثيرة فإنه عز اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه

ولاختصاص

ولا اختصاص لها بذلك وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه وأضاف
روح عيسى عليه السلام إلى نفسه والإضافة تنقسم إلى إضافة صفة
وإضافة ملك وإضافة تشريف وأما الآية المشتملة على ذكر الأعين
فمن الظاهر انتفاؤها وذلك في قوله تعالى في الأنباء عن سفينة نوح تجري بأعيننا
أي منا بالمكان المحوط بالكلاءة والحفظ والرعاية يقال إن فلانا بمرأى من الملك
ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته وقيل المراد
بالأعين في هذه الآية الأعين التي انفجرت من الأرض وأضيفت إلى الله
تعالى ملكا وهذا غير بعيد وأما قوله تعالى ويبقى وجه ربك
فلا وجه لحمل الوجه على صفة إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق
صفة لله بل هو الباقي بصفاته الواجبة فالأظهر حمل الوجه على
الوجود وقيل المراد بالوجه الجهة التي يراد بها التقرب إلى الله
يقال فعلت ذلك لوجه الله معناه لجهة امتثال أمر الله فالمعنى
بالآية أن كل ما لم يرد به وجه الله مضمحل ومن ذهب من أصحابنا
إلى إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات ألزمه سوق
كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات
تمسكا بالظواهر فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه لم يبعد أيضا
طريق التأويل فيما ذكرناه وكنا على الإضراب عن الكلام على الظواهر
فإذا اعترض فسنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة مما يعتني
بالاسترواح إليها الحشوية الرعاع المشبهة فمما يسأل عنه
قوله الله نور السماوات والأرض قيل معناه الله هادي أهل السماوات

والارض ولا يستحيل منتهى الى الاستدلال فالقول بان نور السموات والارض هو الله
والمقصود من الاية ضرب الامثال فهي علة لذلك على الاجمال وقد نطق بمعاني ما
سياق الاية فانه عز من قائل قال ويضرب الله الامثال للناس ومما
يسال عنه قوله تعالى يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ولا يلتبس معنى
هذه الاية الا على غبي اذ ما يجده في انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير جارحة
مع ذكر التفريط ولا وجه الا حمل الجنب على جهات امر الله وما اختص بها
وقد يراد بالجنب الجناب والذرا يقال فلان محترس برعاية فلان لاوٍ الى جنبه
عائذ بجنابه وليس ما ذكرناه من مصارف التاويل بل على قطع بحمل الكلام
في الجنب الذي اضيف التفريط اليه على الجارحة ومما يسال عنه
قوله تعالى يوم يكشف عن ساق فالمعنى بالاية الانباء عن اهوال يوم
القيامة وصعوبة احوالها وما يدفع اليه المجرمون من انكالها واذا
جد الامر في الحرب واستحرت الصدور بالغيظ وحدجت الاعين بالبغضاء
وتسعرت الحروب واقتحمت المعارك قيل قد قامت الحرب على ساقها
ولا يتخيل حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل ومما يسال عنه قوله
تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وكذلك هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام وليس المعنى بالمجيء الانتقال والزوال تعالى الله
عن ذلك بل المعنى بقوله وجاء ربك اي وجاء امر ربك وقضاؤه الفصل
وحكمه العدل وهو شائع في الكلام التعبير عن الامر بذكر الامر في ارادة
التعظيم اذ يقال اذا جاء الامير بطل من سواه وليس الغرض انتقاله
بل المراد اتصال نواهيه واوامره وزواجره واذا كان للتاويل مجال وجب

وللامكان

وللامكان مجال فلا معنى لحمل الاية فيه على دلالة الحدث ومما يجب الاعتناء
به معارضة الحشوية بايات يوافقون على تاويلها حتى اذا اسلكوا مسلك
التاويل عورضوا بذلك السبيل في ما فيه التنازع فمما يعارضون به قوله
قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم فان راموا اجراء ذلك على الظاهر حلوا عقد
اصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فضائح لا يبوء بها
عاقل وان حملوا قوله وهو معكم اين ما كنتم وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم على الاحاطة بالخفيات فقد سوغوا التاويل وهذه الفقر
في ظواهر القران كافية واما الاحاديث التي يتمسكون بها فاحاد لا تفضي
الى العلم ولو اضربنا عن جميعها لكان سائغا ولكنا نومي الى بعض ما دون
منها في الصحاح فمنها حديث النزول وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ينزل ربنا تبارك وتعالى الى سماء الدنيا في كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب
فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من داع فاستجيب له الحديث
ولا وجه لحمل النزول على التحول وتفريغ مكان وشغل غيره فان ذلك من صفات
الاجسام فالوجه حمل النزول وان كان مضافا الى الله تعالى على نزول بعض الملائكة
المقربين وذلك سائغ غير بعيد ونظير ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله معناه انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله ورسوله وقد يقع
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تحقيقا ومما يتجه في تاويل
الحديث ان يحمل النزول على اسباغ الله نعمه على عباده على تمادي بعضهم في العدوان
واصرارهم على العصيان وذلك هو لطف في الليالي على ذكر ايات الله وتذكار ما
بعده من امر الاخرة وقد يطلق النزول في حق الواحد منا على ارادة التواضع
فيقال نزل الملك عن كبريائه الى الدرجة الدنيا اذا حلم عن عبيده والخدم

عن سكونه مع تمكنه من شفاء الوهلة عليهم ومن الدليل على ان النزول
ليس من شرطه الانتقال اطلاق النزول مضافا الى القرآن مع العلم باستحالة
انتقال الكلام كما سبق ومما يقطع السؤال عنه ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة واستقر اهل الجنان في النعيم
واهل النار في الجحيم وقالت النار هل من مزيد فيضع الجبار قدمه
في النار فتقول النار قط قط وهذا مما رواه محمد بن اسماعيل في كتاب
التفسير في مسنده الصحيح وللتاويل فيه اوسع مجال فيمكن ان يحمل
الجبار على متمرد من العباد هو في معلوم الله تعالى من اعتى العتاة
وقد انعمت النار ترقبه فهي لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم ذلك
الجبار فيها فتقول النار عند ذلك قط قط وقد ورد في ما تؤثر الاخبار
ان اقدام الخلائق بقي البر منهم والفاجر تستوفي على متن النار كانها اهالة جامدة
فاذا توافت الاقدام عليها ازدردت النار اهلها ولهيت عن بريهم مثل
الوالدة بولدها ومما يحمل الجبار على ما ذكرناه ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اهل النار كل متكبر جبار ويحمل جمع كثير في حق اهل
ويمكن حمل القدم على بعض الامم المستوجبة للنار في علم الله تعالى ويكون الاضافة
في القدم بمعنى الملك ومما تتمسك به الحشوية ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم عليه السلام على صورته وهذا
الحديث غير مدون في الصحاح وان صح فقد نقله سبب اغفله الحشوية
وهو ما روي ان رجلا كان يلطم عبدا له حسن الصورة فنهاه صلى الله عليه
وسلم عن لطمه وقال ان الله خلق آدم على صورته فالهاء راجعة على
ذلك الى العبد المنهي عن ضربه ويمكن صرف الهاء الى آدم

نفسه

الى آدم نفسه ومعنى الحديث على ذلك ان الله خلق آدم بشرا سويا
من غير والد ووالدة والغرض من الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يجز في
اطوار الخلق بل ابدعه الله على صورته ومن احاط بما ذكرناه لم يصعب
عليه مدرك تاويل ما يسأل عنه بعد التثبت وعمر الابتداء الى تاويل كل
ما يسأل عنه من متشابه الاحاديث فهذا رحمكم الله كاف بالغ في اثبات
العلوم بالصفات الواجبة المنقسمة الى النفسية والمعنوية
وقد اندرج في خلل الكلام في هذا القسم ايضاح ما يجوز على الله تعالى
وبتجاوز ذلك يتصرم المعتقد وبالله التوفيق

باب في جواز رؤية الله تعالى بالابصار ووجوب رؤيته في الآخرة للابرار

هذا الباب ينقسم ويتفنن ويندرج تحته اصول عظيمة الموقع ونحن
نصدره باثبات جواز تعلق الرؤية بالباري تعالى

فصل (باب في)

الاولى نقدم فصولا يتعلق بها احتجاج اهل الحق ويستنجد اليها الانفصال
عن شبه المخالفين فمن اهمها اثبات الادراك شاهدا والابصار
اليه اهل الحق ومعظم المعتزلة ان المدرك شاهدا مدرك بادراك
كما ان العالم عالم بعلم شاهدا وذهب ابن الجبائي وشيعته الى نفي الادراك
شاهدا او غائبا والعلم الى ان المدرك هو الحي الذي لا آفة به
وكل ما دل على اثبات الاعراض فهو دال على اثبات الادراكات فانا اذا
استدللنا على ثبوت العلم بتجدد حكمه وهو كون العالم عالما
ثم سبرنا الادلة وقسمناها على حسب ما سبق من سبيل التوصل
الى اثبات المعاني فيجري ناسجا في الدليل الى اثبات العلم وكما يتجدد

كون العالم عالما شاهدا اذ لا يلزم ذلك غائبا فكذلك لا يتجه كون المدرك مدركا
ومن حمل كون المدرك مدركا على كونه جاهلا انتفاء الآفة عنه لم يتجه له انفصال عمن
سلك هذه المسالك بجملته في العلوم والقدر والإرادات وإن حمل الإدراك على
حصول بنية مخصوصة لم يصح حمل العلم أيضا على بنية مخصوصة والجملة
المغنية عن التفصيل أن نفي الإدراكات تعكر الفوائد التي يستدل بها إثبات
الإدراك فمن أثبت الإدراك بما أشرنا إليه فليعلموا أن الإدراك لا يفتقر إلى بنية
مخصوصة ومن أثبت الإدراك من المعتزلة فهم مطبقون على افتقار الإدراك
إلى بنية مخصوصة وهذا باطل من أوجه أقربها أن الإدراك الواحد
لا يقوم إلا بالجوهر الفرد ثم لا اختصاص للجواهر المحيطة بمحل الإدراك
في محل الإدراك فإن كل جوهر مختص بحيزه وموصوف بأعراضه ولا يؤثر
جوهر في جوهر وإنما تثبت أحكام الجواهر من الأعراض المختصة
بها فقط أما وكذلك لا يؤثر عرض قائم بجوهر في جوهر آخر فإذا
ثبت بما ذكرناه أن الجواهر التي يقدر اجتماعها مع محل الإدراك
غير مؤثرة فيه وصح أن وجودها في حكمه كعدمها فيقضي مجموع ذلك
إلى القطع بنفي اشتراط البنية ومن تنبه على صحة مخصوصة
ونحن لا نقطع في مقصودنا ومقصدنا بقول التمسك به في نفي اشتراط
البنية أن العشرة حكمها لا يطرد شاهدا أو غائبا ولذلك قالت المعتزلة
لما كان كون الحي مشتركا في كونه عالما شاهدا لزم القضاء بمثله
غائبا ولو كان كون المدرك مدركا مشتركا لكان بكونه مبنيا لزم وصف
الباري تعالى بكونه منبنيا تعالى الله عن قول المبطلين وإنما أثبت الإدراك

قف

ونفر

ونفر عدم افتقاره إلى بنية وجواز قيامه بالجوهر الفرد فينبني على ذلك
أصل في إيضاحه بطلان عصمة المعتزلة وذلك أنهم قالوا إنما يدرك المدرك
بإدراك الرؤية حتى ينبعث شعاع من ناظر الرائي ويتصل بالمرئي
فإذا انبعث الشعاع وتخلل ما بينه من الحاسة واتصل بالمرئي واستقر
قواعده عليه ولا في الكون الآخر المرئي لم ينب عنه فحينئذ ذلك
وإنما كان بين المرئي والرائي حجاب كثيف يمنع الشعاع من النفوذ
لم يره وإذا انبعث المسافة ومارث بحيث تنبو الأشعة عنها وتتبدد
فلا يرى المبصر وإن اقترب قرب به من الناظر وامتنع من إدراك القرب انبعاث
الأشعة لم يرا بعضا ولذلك لا يرى أجزاء الأجفان عندهم وحملوا رؤية
الرائي نفسه عند النظر إلى جسم صقيل على ذلك فقالوا الأشعة
تنبعث فإذا لاقت جسما صقيلا لم تثبت فيه إذ لا تضرس للصقيل
فينعكس الشعاع إلى الناظر ويتصل به فيدرك إذ ذاك نفسه وإذا انعرج
الشعاع من الأحول وغيره لم يدرك المدرك على ما هو عليه لعدم
استواء الشعاع وهذا باطل ولا يحتمل هذا المختصر شرحه وكل
ما هذوا به مبني على انبعاث أشعة وهي أجسام لطيفة منبثة من حاسة
البصر ولا يجوز تقدير انبعاثها من غير بنية العين وإذا أبطلنا ما قدمناه
افتقار الإدراك وكون المدرك مدركا إلى بنية فقد لاح بتضمن إفساد
ما بنوه على البنية لا محالة ثم الشعاع أجسام عندهم وفي داخل العين
تنبعث منها عند انفتاح الأجفان فيقال لهم ما الذي يوجب
انبعاثها وهلا استقرت في أحيازها وما الموجب لانفصالها عنها

وانبساطها فان زعموا ان في الحاسة اعتمادات توجب دفع الاشعة
فذلك بناء على فاسد اصلهم في التولد وهم غير مساعدين عليه ثم عندهم ان الاعتمادات
اللازمة تكون سفلية كاعتمادات الثقيل وعلوية كاعتمادات لهب النار
اذا اضطرمت فاما سائر الجهات فلا اعتمادات فيها مجتلبة متنفسة
والناظر ليس يجتلب اعتمادا على جهة كما يجتلبه اذا حاول دفع ثقيل
يمنة او يسرة فان قالوا انما ينبعث الشعاع من بعد الحدقة
والاجفان فذلك محال فان من نطبق اجفانه بالنار اسكن حدقته
فاذا ثبت انه ليس لانبعاث الاشعة موجب وانه من خلق الله
فيلزم ان يقضي بجواز عدم خلقه حتى يجوز ان يفتح الحي المدرك غير المشوب
عينيه وترتفع الحواجز ولا يبعد ان لا ينبعث الشعاع ولا يرى
شيئا وهو خلاف المعلوم عند القوم ومما يوضح موقعه
عليهم ان نقول ليس كان الجوهر يرى لاتصال الشعاع به فما بال لونه
وهو عرض وقد رئي ولا يجوز الاتصال بالاعراض فان قالوا انما رأينا ما اتصل
به شعاع او ما يقوم بما يتصل به الشعاع فيقول مقال ذلك يلزمكم
جواز رؤية الطعوم والروائح لانها تقوم بما يتصل به الشعاع ونقول
لهم ايضا عندكم ان الجوهر الفرد لو مثل بصفة الشعاع لما رئي وقد
اتصل الشعاع على استداده به ولو قدرنا انتظام جواهر اليه لما خصه
من الشعاع الا ما اتصل به اذا قدر مجردا وكذلك نقول على بطلان انبعاث
الاشعة من الناظر واتصالها بالمرئيات واذا استحال ما صار اليه القوم
على ما اعتقدوه من انبعاث الاشعة من الناظر واتصالها بالمرئيات

بما قدمناه

بما قدمناه في صدر الفصل وما يستروح اليه منكر القرب والبعد والحجب
ونحو ذلك في الاشعة وانعكاسها عن الاجسام الصقيلة فليس في شيء مما
ذكروه مستروح وايجاز الجواب عن جميع ما يتمسكون به ان نقول لم يمتنع
حمل ثبوت الرؤية تارة وانتفائها اخرى على وقوعها في انبعاث الاشعة
وانما الهو بم تنكرون قول من يقول ان ما تعلقونه او تثبتونه يرجع
الى استمرار العادات على قضية اجراها الله عليها وسبيلها كسبيل
استعقاب الاكل والشرب الشبع والري وان لم يكونا موجبين لهما ولو
انخرقت العادة لجازت رؤية البعيد المفرط البعد والقريب المتداني
ويجوز ايضا رؤية ما وراء الحجب وانما اطولوا ابني لكل يرجع الا الى
استبعاد محض لا محصول له والوجه معارضتهم بكل ما يوافقون
على انه من موجب العادات المستمرة **فصل** الادراكات
كلها خمسة احدها البصر المتعلق بقبيل المرئيات والثاني السمع
المتعلق بالاصوات والثالث الادراك المتعلق بالروائح والرابع الادراك
المتعلق بالطعوم والخامس الادراك المتعلق بالحرارة والبرودة واللين
والخشونة والحاسة في اصطلاح المحققين هي الجارحة التي يقوم
بعضها الادراك وقد يعبر بالشم والذوق واللمس عن الادراكات
تجوزا وهذه العبارات مثبتة عند المحصلين عن اتصالات
بين الجواهر وبين اجسام تدرك او تدرك اعراضها وليست الاتصالات
ادراكات ولا شرائط فيها وان استمرت العادات بها والدليل عليه
انا نقول شممت الشيء فلم ادرك رائحته وذقته فلم اجد طعمه

واحسنه فلم ادرك حرارته وكذلك انه ليبصر الضوء بها في الظلمات
انعكس الادراكات وعد ائمتنا رضي الله عنهم من الادراكات
وجدان الحي من نفسه الآلام واللذات وسائر الصفات المشروطة
بالحياة وكذا سبيل الى القول بان وجدان هذه الصفات هو العلم بها فان
الانسان قد يضطر الى العلم بتألم غيره ويجد من نفسه الالم المختص
به ويعرف ببديهة العقل بين وجدانه الالم من نفسه وبين علمه
بألم غيره **فصل** اتفق اهل الحق على ان كل موجود يجوز ان يرى
وذهب المحققون منهم الى ان كل ادراك يجوز تعلقه بقبيل من
الموجودات في مجرى العادات فيصح تعلقه في قبيله بجميع
الموجودات والمصحح لكون الشيء بحيث يجوز ان يدرك هو الوجود
ويطرد ذلك في جميع الادراكات على ما سننبه بالحجاج ان
شاء الله تعالى وقد يثبت من اطراف الكلام بما لا يستغني المسترشد
عن الاحاطة به وذلك انا قلنا لو قال هل يجوز ان يدرك المدرك ادراك
نفسه بالرضى عندنا انه يجوز ان يدرك المدرك ادراك نفسه
وان لم يدركه فاتصال يدركه لما تعرضنا في ادراك الادراك ويكون
منعا منه ومنعا من تقدير ان يدركه في نفسه ويجوز ان يخلق
ادراك الغير بادراك غيره وموانعه وذلك من الرقيق الذي لا يتأتى بسطه
هاهنا والله المرشد للصواب **فصل** لما جوزنا ان
يدرك ولكن واذا لم يدركه المدرك فانما لا يدركه بقيام مانع به مضاد
للادراك فما يجوز ادراكه وتتعدد الموانع حسب تعدد تفصيل

الادراكات

وهي منتفية الا عند انتفاء النهاية من اعداد المدركات
وقد انكرت المعتزلة الموانع التي اثبتناها مضادة للادراكات
وزعموا ان الموانع منها القرب والبعد المفرطان وعدم انبعاث الشعاع
على تشكل السهم وعدم اتصاله بالمرئي والحجب الكثيفة غير الشفافة
من الموانع على اصلهم وحملوا العمى على انتقاض بنية الحاسة
وكل ما يدل على ثبات الاعراض يدل على ان العمى وكل مانع من الادراك معنى
ولو جاز حمل العمى على انتقاض البنية لجاز حمل الضد هو والالام
ونحوها على انتقاض البنية ومن احاط بمآخذ الادلة هان عليه طرد
الدليل الذي رمناه وان ابتغى مبتغ تجديد العهد بسبيل الدليل
على ما زعم من اثباته من الاعراض فليتبع الدليل على ما رسمناه في اثبات
الاعراض فيجد بها فيه هذه الصفة ما لم نجد من يقوم بها بدلا
فصل قد ذكرنا من مذهب اهل الحق ان الباري سبحانه وتعالى يجوز
ان يرى ونقلنا مخالفة المخالفين ثم ان معظم المعتزلة متفقون
على ان الباري سبحانه لا يرى نفسه وهو في معتقد هؤلاء يستحيل
ان يرى بالحواس ويستحيل ان يرى من غير حاسة وذهبت شرذمة من
من المعتزلة الى ان الباري تعالى يرى نفسه وانما يمتنع على الصحيح
رؤيته من حيث لا يدرك الا بالحاسة وانما الحاسة وذهب
الكعبي وصحبه الى انه تعالى لا يرى ولا يرى نفسه ولا يرى غيره وهذا
مذهب النجار والذي نعول عليه في اثبات جواز الرؤية من مدارك

العقول ان نقول فقد ادركنا شاهدا مختلفات وهي الجواهر والالوان
وحقيقة الوجود تشترك فيها المختلفات وانما يؤول اختلافها الى
احوالها وصفات انفسها والرؤية لا تتعلق بالاحوال فان كل ما يراه يميز
عن نفسه غيره في حكم الادراك فهو ذات على الحقيقة والاحوال ليست
بذوات فاذا تقرر بضرورة العقل ان الادراك لا يتعلق الا بالوجود
وحقيقة الوجود لا تختلف لا شاهدا ولا غائبا فاذا ثبت في موجود
لزم تجويز رؤية كل موجود كما انه اذا ثبت في جوهر لزم تجويز
رؤية كل جوهر وهذا فائدة في اثبات ما نبغيه فان قيل لو كانت الرؤية
لا تتعلق الا بالوجود لما ادرك المدرك اختلاف المدركات وهذا
السؤال وجهه البهشمية فان من اصلهم ان الادراك لا يتعلق بالوجود
وانما يتعلق بخاص وصف المدرك والذي ذكروه في نهاية
التناقض فان ابن الجبائي امتنع من وصف الحال بكونها معلومة
على حيالها محاذرة ان تتخيل الحال اشياء ثم زعم انها المدركة
دون الذات ووجودها وكيف يستجيز اللبيب ان يحكم بانه يدرك
ما لا يعلم مع القطع بان تعلق العلم اعم من تعلق الادراك فان العلم يتعلق
بالوجود والعدم والادراك لا يتعلق الا بذات موصوفة بالوجود
فان قالوا فما بال الحال علمت عند ادراك الوجود قلنا قولنا (ثم الاحوال)
في العلم بالاحوال عند ادراك الوجود كقولكم في العلم بالوجود
عند ادراك الاحوال ثم لا يبعد في مجاري العقول وجوب اقتران شيئين

وهو

وهو بمثابة اقتران الالم بالعلم به والمحل بالعرض الى غير ذلك واما من نفى
جواز الرؤية فمعظم ما يعولون عليه ان البارئ تعالى لو كان مرئيا لرايناه
في وقتنا اذ الموانع من الرؤية منتفية عنه وهي القرب والبعد المفرطان
والحجب الحائلة ونحوها فلما لم نره كان الانجلاء تاما لم نره لاستحالة
رؤيته فنقول لهم لم حصرتم الموانع في ما ذكرتموه ولم انكرتم
مزيدا عليها فلا مرجع عند تحقيق الطلبة الا الى قولكم سبرنا
الموانع فلم نلف غير ما اقتصرنا به فيقال لكم عدم عثوركم على مانع
الموانع لا ينتصب علما فالعقلاء واتفقوا على ان عدم الدليل لا يوجب لكم
العصمة ولا الاحاطة بنفي ما نفي الاشياء وحقائقها فلا ترجعون
عند ذلك الا الى قبلة ونحو ذلك ثم نقول لهم بم تنكرون على من زعم
انا انما لم نره لمانع قائم بالحاسة مضاد لادراكه فان قالوا
مقتضى هذا المذهب بعض مسقطة البواني يجوز ان يكون بحضرتنا
اهلة وشخوص واشباح واصوات شامخة وجبال راسخة ونحن لا
نراها اذ لم يخلق الله الادراك لها والتزام ذلك جهل وانسلال عن موجب
العقل قلنا هذا الذي ذكرتموه تعويل على تهويل لا محصول له وهو
عن العقول منعكس عليكم بالذي يعتقد جوازه ويعتقد اقتدار الرب
على ان يخلق في وجهي ما يعتقدوا واسرع ما ينظر ما في ضمنه فما يومنه وقد
غمض او طرف ان يكون قد حدث من جبال اختراع الله تعالى اصوات
والاهلة وتحقق ذلك مجاهرة لما اتفق المنتسبون الى الاسلام
على اقتدار الرب سبحانه على ان يخلق بشرا سويا بالغا من غير ابوين

في أطوار الخلق من التقلب والامتشاج ومن ابتشارا واستواء في كونه
معلوما أجريا على ما يجوز في قدرة الله تعالى كان والجاري في تنبيه الجهل
ومن الممكنات أن تجري الأدوية [illegible] ما عهدناه تنقلب الجبال ذهبا
إبريزا ولو جوزه عاقل في دهره وقدره ممكنا وعقد كان مهووسا
موسوسا وكذلك سبيل القطع بأنه ليس بحضرتنا ما لا نشاهده
فرجع الأمر في الموقنين البدع إلى استقرار العوائد واستمرارها دون
موجبات العقل فيبقى خصص الرسل برؤية الملائكة على القرب
من مجلسهم وكانوا لا يرونهم إذا [illegible] هي انخراق العوائد ووضوح
المعجزات الخارقة للعادة ومن شبههم ما ادعوه فرجع إلى محض
الدعوى مثل قولهم الرائي يجب أن يكون مقابلا للمرئي وفي حكم المقابلة
فيقال لهم في هذا الباب اعلمتم ما ادعيتموه ضرورة أم علمتموه
نظرا فإن ادعوا العلم الضروري [illegible] ونسبوا خصومهم إلى جحد الضرورة
فقطن مع اجتماعهم وتميزهم وتنظر والبهم من المجسمة
مثل ما ادعوه فإن قالوا علمتموه لو قال باضطرار نعلم استحالة موجود
لا مجامع للعالم ولا مداخل له [illegible] فلا يقدح هذه الدعوى
الابتداع وعمدة شبهات نفاة الرؤية أن الباري تعالى إذا خالفه من
غير جهة فجاز أن يرى في غير جهة وينبغي للمستدل في هذا الفن أن يجعل
عن معارضة بالعلم وكون الرب تعالى معلوما في ما يتمسكون به في نفي جواز
الرؤية فصل وقد ثبت بموجب العقل جواز رؤية الباري وهذا
العمل يشتمل على أن الرؤية ستكون في الجنان وهي أمر الله صدقا وقوله

حقا

وقولا من الله حقا والدليل عليه من نص الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى
ربها ناظرة والنظر بنفسه معناه في اللغة وتصوره وما يليق متعلقه على
حسب اختلاف معانيه فإن أريد به الترقب والانتظار استعمل من غير صلة
قال الله تعالى في الإنباء عن أحوال المنافقين ومخاطبتهم المؤمنين وقد حيل بينهم
وبينهم انظرونا نقتبس من نوركم معناه انتظرونا وإن أريد به الفكر العقلي
وصل بفي فتقول نظرت في الأمور إذا أنت تدبرتها وإن أريد به الترحم
وصل باللام فتقول نظرت لفلان وإن أريد به الإبصار والرؤية وصل بإلى
والنظر في الآية التي احتججنا بها موصول بإلى خبر عن الوجوه الناضرة
المستبشرة فاقتضى إثبات الرؤية فإن عارضونا بقوله تعالى لا تدركه
الأبصار فلنسلط الكلام على هذه الآية مسالك منها أن نقول الرب سبحانه
وتعالى لا يدرك جريا على ظاهر الآية بل يرى وإنما يمتنع من سلك هذه المسلك
من أهل الإسلام رادا للأنباء بدعوى الإحاطة وتضمنه اللحوق وإنما يلحق
ذو الغايات والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن التحدد بالنهايات وهم
يمتنعون من إطلاق الإحاطة على معنى العلم ويقولون الرب يعلم على الحقيقة
ولا يحاط به ولا يدرك [illegible] ليس في الآية نفي جواز الإدراك وهو موضع
الاختلاف [illegible] إلى مدارك العقول فهذه الآية مطلقة غير مخصوصة
بالأوقات وهي عامة فيها والآية التي استدللنا بها نص على إثبات
الرؤية في أوقات معلومة في [illegible] وبل حمل المطلق على المقيد
فيحمل نفي الإدراك على أيام الدنيا فإن عارضونا بقوله تعالى في جواب
موسى صلى الله عليه وسلم لن تراني فهذه الآية من أصدق الأدلة على ثبوت

جواز الرؤية فإن من اصطفاه الله لرسالته واجتباه لنبوته وخصه
بتقريبه وشرفه بتكليمه يستحيل أن يجهل من حكم ربه ما ندركه نحن ثم إن
المعتزلة ومن نفى الرؤية نسب مثبت جوازها إلى الثبوت ما يقتضي
تكفيرا وأما إلى الثبوت ما يقتضي تضليلا والأنبياء عليهم السلام
مبرؤون من ذلك كيف وقد ذهب حذاق الأمة إلى وجوب عصمتهم من جميع
الزلل وإن قال منهم قائل إنما سأل موسى عليه السلام علما ضروريا وعبر
عنه بالرؤية قيل له الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بإلى نص في
الرؤية ثم الجواب يحمل على حسب الخطاب فما بال المعتزلة حملوا لن تراني
على نفي الرؤية وحملوا السؤال في صدر الآية على غير الرؤية وإن قال منهم
قائل إنما سأل الرؤية لقومه قطعا للمعاذير عنهم إذ كانوا يسألونه أن
يريهم الله جهرة قيل له هذه مخالفة للنص فإنه عليه السلام أضاف
الرؤية المسؤولة إلى نفسه حيث قال أرني أنظر إليك ثم كيف يليق
بالكليم أن يسأل من ربه ما يعلم استحالته في حقه لأجل قومه ولما
سألوه وقد جاوزوا البحر أن يجعل لهم إلها قال إنكم قوم تجهلون
وقد ذهبت شرذمة من المعتزلة إلى أن موسى عليه السلام كان يعتقد
جواز الرؤية غالطا فأعلمه الله تعالى أنه لا يجوز ذلك عليه وتلك عظيمة
كبرت كلمة تخرج من أفواههم وهو من أعظم الإزراء بالأنبياء صلوات
الله عليهم ولو جاز ذلك لجاز أن يعتقد نبي كون ربه جسما غالطا
ثم يعلمه الله تعالى ويلهمه الصواب فإذا ثبت أن سؤال موسى
عليه السلام دال على جواز ما سأل عنه ثم سؤاله كان عن رؤيته في

الحال

فصل عن رؤيته في الحال ونحن نحمل النفي على موضع السؤال
وإن قيل قد قلتم إن كل إدراك فإنه متعلق جوازا بكل موجود وقضية
ذلك أن يلزم تجويز تعلق الإدراكات المختصة بذات الباري سبحانه
وتعالى وصفاته وملتزم ذلك لا يبقى إلى الحكم بكون الرب تعالى مشموما
مذوقا ملموسا قلنا قد ذكرنا أن الشم والذوق واللمس
عبارات عن اتصالات وليست هي الإدراكات فأما الإدراكات
مع القطع باستحالة الاتصال فيجوز تعلقها بكل موجود وكل ما دل
على جواز رؤية كل موجود يطرد في جميع الإدراكات فإن قيل
قد قدمتم في الصفات الواجبة أن الرب سبحانه وتعالى سميع بصير
وأثبتم العلم بالسمع والبصر فهل تثبتون للباري تعالى سائر الإدراكات
قلنا الصحيح عندنا إثباتها والدليل على إثبات العلم
بالسمع والبصر دال على جميع الإدراكات فهذه أبواب مما يجوز
في أحكام الإله ومما يتعلق بالجائز من أحكامه ذكر خلقه
واختراعه المخترعات ويتصل به ذكر خلق الأعمال وما تمس الحاجة
إليه من أحكام قدر العباد

باب القول في خلق الأعمال

اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء
على أن الخالق المبدع رب العالمين ولا خالق سواه ولا مبدع إلا هو وهذا
مذهب أهل الحق والجماعة كلهم ثم نقر بقدرة الله تعالى ونفرق
بين ما تعلقت قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه
ويخرج من مضمون هذا الأصل أن كل مقدور لقادر فالله تعالى قادر عليه
وهو مخترعه ومنشئه واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل

الزيغ على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم واتفقوا
أيضا على أن الرب تعالى عن قولهم لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد
كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب تعالى ثم المتقدمون
منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم
بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله ثم تجرأ(?) المتأخرون وسموا
العبد خالقا على الحقيقة وابتدع بعض المتأخرين ما فارق به
ربقة الدين فقال العبد خالق والرب تعالى عن قول المبطلين لا يسمى خالقا
على الحقيقة أعاذكم الله من البدع والتمادي في الضلال الآن
ونحن الآن نرسم على الحقائق ثلاثة أضرب من الكلام فأما الضرب
الأول فنتمسك فيه بالقواطع العقلية في خروج العبد عن كونه
مخترعا ونذكر في الضرب الثاني إلزامات للمعتزلة تأخذها العقول أيضا
والغرض منها إيضاح تناقض مذهبهم ونذكر في الضرب الثالث
الأدلة السمعية الدالة على صحة ما انتحاه أهل الحق

فصل

أما الضرب الأول من الكلام فينحصر المقصود منه في طريقين
أحدهما أن نقول لخصومنا قد زعمتم أن مقدورات العباد ليست
مقدورة للرب سبحانه وتعالى وصرتم إلى استحالة إثبات مقدور بين
قادرين فنقول لكم الرب قبل أن أقدر عبده وقبل أن اخترعه هل كان
موصوفا بالاقتدار على ما كان في معلومه أنه سيقدر عليه من
بعد أم لا فإن زعموا أنه تعالى لم يكن موصوفا بالاقتدار على ما
سيقدر عليه العبد فذلك ظاهر البطلان بحيث(?) في الصورة
التي فرضنا السؤال عنها وكان يمتنع تعلق قدرة الباري تعالى

فإن

فإن المقدور العبد من حيث يستحيل عند الخصوم مقدور بين قادرين
فلا ينبغي أن يمتنع كون ما سيقدر عليه العبد مقدورا لله تعالى قبل أن
يقدر الله عليه عبده فإذا اقتدر الله استحال أن يخرج ما كان
مقدورا لله عن كونه مقدورا له ولو تناقض في مقتضى الحقائق بقاؤه
مقدورا للرب تعالى مع تجدد تعلق قدرة العبد به فاستبقاء كونه
مقدورا للرب تعالى مع تجدده وانتفاء كونه مقدورا للعبد أولى من
انقطاع تعلق كون الرب قادرا عليه لتحقق كونه مقدورا للعبد
وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدورا لله تعالى وكل ما هو مقدور
له فإنه محدثه وخالقه فمن المستحيل أن ينفرد العبد باختراع ما
هو مقدور لله تعالى ومما نتمسك به أيضا أن قالوا الأفعال
المحكمة دالة على علم مخترعها وقد يصدر من العبد أفعال وهو في حال
غفلته وذهوله وهي على الاتساق والانتظام وصفة الإحكام
والإتقان والعبد غير عالم بما يصدر منه فيجب أن يكون الصادر منه
دالا على علم مخترعه وإنما ينتظم ذلك على مذهب أهل الحق
الصائرين إلى أن مخترع الأفعال الرب تعالى وهو عالم بحقائقها ومن
ذهب إلى أن العبد مخترع أفعاله وهو غير عالم بها في الصورة
التي [illegible] الدلالة فيها فقد أخرج الاتساق والإحكام عن
كونه دالا على علم المتقن المخترع وذلك نقض للدلالة العقلية
ثم لو ساغ وقوع فعل محكم من فاعله غير عالم به لساغ أيضا بطلان
دلالة الفعل على القادر وذلك يفضي إلى بطلان دلالة الفعل
على الفاعل فإن عكسوا علينا ما ذكرناه في الكسب وقالوا يجب

كون المكتسب عالما بما يكتسبه ثم يجوز أن يصدر منه القليل
من الأفعال وإن كان ذاهلا غافلا قلنا لا يجب عندنا في حكم
العقل كون المكتسب عالما بما يكتسبه ثم يجوز أن يصدر منه
القليل الذي لو وجب ذلك في الكثير من الأفعال لوجب في القليل منها فإن قالوا
تجوزوا على هذا صدور الأفعال الكثيرة من العبد من غير علمه بها
قلنا هذا أمر يجوزه موجب العقل وإنما يمتنع وقوعه لاطراد
العادات ولو انخرقت لما امتنع في جائزات العقول ما ألزمتمونا
به فإن قالوا قد ذكرتم صدر الكلام في إثبات العلم بكونه
تعالى عالما أن العلم إنما يعلم اضطرارا ولا يتوصل إليه نظرا واعتبارا
فهذا إما اعتبرتموه وهو مناقض لما أسستم وحتم إليه الآن من حيث
قلتم الفعل المحكم يدل على كون مخترعه عالما به قلنا هذا تلبيس
منكم ولا تناقض في الجمع بين ما قدمناه وبين ما أسسنا القول به
الآن فإنا وإن قلنا إن الفعل المحكم دليل على كون فاعله عالما به
فبصر الآدمي عالم على الضرورة بحقيقة القول فيه يؤول إلى
أن الفعل المحكم دليل على كون فاعله عالما به من غير احتياج
إلى نظر في كونه دليلا ويخالف الأدلة تفصيلا فمنها ما لا
يعلم كونه دليلا إلا بالنظر ومنها ما يعلم كونه دليلا على
الضرورة والذي يحقق ما قدمناه الآن أنه لا معنى لكون الشيء
دليلا على مدلوله إلا أن يكون من حيث يجب من العلم به العلم بمدلوله
وهذا سبيل الفعل المحكم الدال على علم محكمه فهذا الكلام في الصفة الأولى
فأما الصفة الثانية وهو التمحض بالإرادة لا تتعلق إلا ما تعلق فإنه

يشتمل

يشتمل على فوائد لا محيص لهم عنها فمن فوائدها أن القدرة الحادثة
على أصولهم تتعلق بالوجود دون غيره من الصفات ثم حقيقة الوجود
لكل حادث لا يختلف واختلاف المتعلقات يؤول إلى أحوالها الزائدة على
وجودها وليست هي أثرا للقدرة ومن أصول القوم أن القدرة
المتعلقة بالشيء تتعلق بأمثاله وأضداده والموجودات مشتركة
في حقيقة ما هو متعلق للقدرة فيجب تعلق القدرة الحادثة بجميع
الحوادث كالألوان والطعوم والجواهر ونحوها كما يجب عندهم تعلق
القدرة على حركة تعلقها بجميع ما ماثلها ولا محيص لهم عن ذلك
فإن قالوا ما ألزمتمونا في الاختراع ينقلب عليكم في تعلق القدرة كسبا
فإن تعلقت القدرة بنوع من الأعراض لزمكم على ما ألزمتمونا أن تجوزوا
تعلقها بجميع الحوادث وإن لم تلتزموا ما عكس عليكم لم يستقم ما
ألزمتمونا قلنا القدرة الحادثة لا تتعلق عندنا بمحض الوجود
بل متعلق بالذات وأحوالها والذوات مختلفة بأحوالها فلا يلزمنا
من حكمنا بتعلق القدرة بشيء الحكم بجواز تعلقها بما يخالفه وإنما عظم
موقع هذا الكلام على المعتزلة من حيث قالوا لا تتعلق القدرة إلا بالوجود
ثم الوجود في حقيقته لا يختلف ومما يعظم موقعه عليهم أنهم
قالوا القدرة الحادثة لا تتأتى بها إعادة ما اخترع بها أولا ومعلوم
أن الإعادة بمثابة النشأة الأولى ولذلك استدل الإسلاميون
على اقتدار الرب على الإعادة باقتداره على ابتداء الفطرة وقد نطق بذلك
نص الكتاب واحتج الرب سبحانه وتعالى على منكري الإعادة بالنشأة
الأولى فإذا اعترفت المعتزلة بأن القدرة الحادثة لا تصلح لإعادة

ما يجوز في العقل إعانته على الجملة فكذلك ينبغي أن لا تصلح لابتداء الخلق وأن
وإن الزموا أن تخلق القدرة الحادثة بالمعنى الذي منعناه ولم يتحججوه فإن الإعانة
الله تعالى بما كان مقدورا للعبد فيجوز في العقل أن يصح قدرته عليه
وهذا مما يلزم أن يقول به وأن يقتصروا على أن معنى الوجود من صفات
الأفعال لا يقع بالقدرة الحادثة مع أنها صالحة له كما أن الوجود
مقدور وما الفصل بين الوجود وبين الصفات الزائدة عليه فإن قالوا
إذا ثبت وجود الحركة وجب عند وجوب ثبوت وجودها ثبوت أحكام
لها والقدرة إنما تؤثر في الجائز دون الواجب والصفات التابعة للوجود
واجبة فلم تؤثر القدرة فيها قلنا ما معنى لوجوبها إذ يجوز تقدير
انتفائها أصلا إذا انتفى الوجود فإن قالوا المعني بوجوبها أنها
إنما تجب عند ثبوت الوجود قلنا وكذلك لم يجب الوجود عند ثبوتها
فإنه كما يستحيل ثبوت الحدوث دون الصفات التابعة له وكذلك يستحيل
ثبوت الصفات التابعة دون الحدوث ولا محيص عن هذه الإلزامات لأجلة
المخصوص في دفعها فأما الضرب الثالث من الكلام فالغرض منه التعلق بالأدلة
السمعية وهي منقسمة إلى ما يتلقى من مواقع إجماع الأمة وإلى ما يستدل
من نصوص الكتاب فأما ما يتلقى من أهل الأمة فأوجه منها أن الأمة
مجمعة على الابتهال إلى الله عز وجل وإبداء الرغبة إليه في أن يرزقهم الإيمان
وأن يقيهم ويجنبهم الكفر والفسوق والعصيان ولو كانت المعارف غير مقدورة
للباري تعالى لكانت هذه الدعوة الشائعة والرغبة الذائعة متعلقة
بمسؤول ما لا يقدر الباري تعالى عليه فإن قالوا هذه الرغبة محمولة
على سؤال الإقدار على الإيمان والإعانة عليه بخلق القدرة له قلنا

هذا

قلنا هذا غير سديد على أصولكم فإن كل مكلف قادر على الإيمان والرب تعالى لا يسلبه
الاقتدار عليه فلا وجه لحمل الدعاء على ابتغاء موجود إذ الداعي يلتمس
مفقودا معدوما فإنه يتعلق الطلب بالموجود فكما سألوا الله الإيمان كذلك سألوه
أن يجنبهم الكفر والقدرة على الإيمان قدرة على الكفر على أصل المعتزلة فلو
كان الرب تعالى معينا على الإيمان بخلق القدرة عليه لوجب أن يكون معينا على الكفر
بخلق القدرة عليه ويقوى موقع ذلك إذا فرضنا الكلام فيمن علم الله سبحانه منه
أنه إذا أقدر كفر فإن أقدره والحالة هذه فهو بالإعانة على الكفر أحق منه بالإعانة
على الإيمان ومن دعوات النبيين في ذلك قول إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك الآية ومنها قول إبراهيم واجنبني وبني أن نعبد الأصنام
ومما يتمسك به ما تلقفه أهل الأمة وإجماع الأئمة أن المسلمين قبل أن تنبغ
القدرية كانوا مجمعين على أن الرب سبحانه مالك كل مخلوق ورب كل محدث ومن المستحيل
أن يكون الرب مالكا لما لا يقدر عليه والإله ما لا يعتبر مقدوراته ولا بد لكل خلق
من رب ومالك ولو كان العبد خالقا لأعماله بنفسه لزم أن يكون ربها وإلهها
ومرجعها استغنى بالاقتدار عليها وهذه عظيمة في الدين لا يبوء بها موفق
وقد دل عليه فحوى التنزيل فإنه عز من قائل قال إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا
بعضهم على بعض ومما نتلقاه من هذا المأخذ أن الأفعال المعرفية والطاعات
والقربات أحسن من خلق الأجسام والأعراض التي ليست من قبيل الطاعات
فلو انفرد العبد بخلق المعارف لكان أحسن خلقا من ربه ولكان ذلك لا يصلح نفسه
طريقا لها وانتفاء لها من العمى والضلال كبيرة من ربه ومن زعم أن العبد أصلح
لنفسه من ربه فقد خرق إجماع المسلمين وفارق الدين فإن قالوا لو كانت القدرة

خ النفي

على الايمان لما تمكن الغية من خلق الايمان في القدرة انما احسن واصلح قلنا ملزمون
ذلك يلزم صاحب هذا المقال ان يحد القدرة على الكفر بشرط ان الكفر من جهة
انه لا يتمكن عنه الايمان والقدرة صالحة للضدين وليست هي باحدهما
اولى منها بالآخر فالذي كان الرب تعالى مطلعا عليه لا حاله فدل على الايمان
فليس مقصد الله بالتمكين من الكفر وهذه القدرة في مقصودنا من مانعة
الطلاق الائمة وامّا نصوص الكتاب فمنها قوله تعالى ذلكم الله ربكم
خالق كل شيء لا اله الا هو والاية تقتضي تفرد الباري تعالى بخلق كل مخلوق
والتمسك بها يختص بان نعلم ان فحواها يقتضي التمدح بالاختراع
والابداع والتفرد بخلق كل شيء فلو كان غيره خالقا مبدعا لانتفى
التمدح بالخلق المحمول على الخصوص ولساغ من العبد ان يتمدح بانه خالق
كل شيء ومراده انه خالق لبعض المخلوقات فان قالوا هذا الخبر
نقلت يمكن به عموم وللعلماء في الصيغ العامة مذهبان احدهما
نفي اقتضاء الالفاظ العموم والثاني القول بالعموم مع الميل الى
تعرضه للتأويل وكل ذا هو منتصب لجهات الاحتمالات فلا يسوغ
التمسك به في القطعيات قلنا لم نتمسك بمحض الصيغة فنبني او تحتما
اقترانها بارادة التمدح بالخلق وبينا ان ذلك مفهوم من مقتضى الاطلاق
على قطع ولا يستقيم حمل الاية على الخصوص مع ما استيقناه من التمدح بقطع
والمفهوم وان لم يستفد من مجرد الصيغ فهو متلقى من القرائن
وعلى هذا الوجه يستدل بقوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه

خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
وهذه الاية نص في محل النزاع فان قالوا هي متروكة الظاهر وكذلك
التي استدللتم بها من قبل فان الظاهر من الايتين يقتضي كون الباري
تعالى خالق كل شيء واسم الشيء ينطلق على القديم والحادث قلنا المخاطب
المتكلم في هذه المواقع لا يدخل تحت قضية الخطاب ونظير ذلك قول
القائل لا بلغاني خصم منطيق ولا جدل ذو لجج الا افحمته ولا يتوهم عاقل
دخول هذا المخبر عن نفسه تحت موجب كلامه حتى يفهم كونه
مفحما نفسه ولا انتم انفردتم مع المعتزلة النصوص بالروغان والحيل وسنستدل
بكل اية في كتاب الله عز وجل على تمدح الباري تعالى بكونه قادرا على كل شيء
ولا معنى لذلك عند المعتزلة فان المعتزلي يقوله والله على كل شيء
قدير انه قادر على افعال نفسه وليس بمقتدر على افعال غيره واذا كان الامر
كذلك فالعبد ايضا قادر على كل شيء على هذا التأويل ويبطل تمدح الباري
عند التحصيل ومما يستدل به ايضا قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اي خلقكم وعملكم وسنعقد فصلا في معنى الهدى والضلال والختم
والطبع وشرح الصدور ونختص فيه بالقواطع من نصوص الكتاب
وفحوى الخطاب وقد حان ان نذكر عمدة المعتزلة وشبههم وهي
تنقسم صنفين الى مدارك العقول ومآخذ السمع فمما
تمسكوا به من مدارك العقول ان قالوا العاقل يميز بين مقدوره وبين ما
ليس بمقدور له ويدرك تفرقة بين حركاته الارادية والواقعة التي لا
اختيار له في تحصيلها ووجه الفصل بين القبيلين انه متمكن من مقدوره

واقعا على حسب قصوده ودواعيه ولا يقع منه على حسب انعكاسه
وانصرافه فاذا اصاب في الشيء واقعا على حسب القصد والداعية
لم يستريب في وقوعه به ثم لا يقع به الحادث فليكن العبد محدثا
لفعله ولو كان فعله غير واقع به لكان بمثابة لونه وسائر صفاته
الخارجة عن فعله وانه الذي لا اقتدار له عليها فلما هذا الذي
عولتم عليه دعوى غير مقرونة بالادلة فاما قولكم ان المقدور
يقع على حسب الداعية والقصد فباطل من اوجه منها ان ذلك
لا يعم الاحوال ولا يشمل الافعال بل الامر على الانقسام فرب فعل يقع
على حسب القصد وربما لا يقع على حسبه فان افعال الذاهل معا
غير واقعة على حسب قصده ودواعيه وكذلك ما يصدر من
النائم والمغشي عليه من الافعال فان لم يطرح ما قالوه في صحيح الافعال معا
في وقوع بعضها على حسب الداعية لا يدل على كونه واقعا
بالعبد من فعله فانه قد يقع الشبع عند الاكل والري عند الشرب
وانصباغ الثوب الوانا مقصودة عند الصبغ وفهم المخاطب
عند الافهام وخجله ووجله عند التخجيل والتوجيل والتهويل
ثم هذه الافعال مع وقوعها على حسب القصود ليست افعالا لذي
الدواعي والقصود ثم نقول من اعتقد ان لا خالق الا الله ولا مخترع داعية
الى الخلق ولا يصح مع هذا الاعتقاد القصد الى الاحداث وافعال
معظم الخليقة غير واقعة على حسب القصد فان المقصود الواقع
من العبد عند الخصوم الحدوث فاذا وضح انه غير مقصود

من الذين

من الذين ذكرناهم فكل استرواحهم الى الدواعي وبطل ما عولوا عليه من الدعاوى
ثم نقول لا يبعد عندكم ان يخلق الباري تعالى في العبد اكوانا ضرورية
ويخلق فيه دواعي ضرورية اليها على الاطراد ولو كان الامر كذلك لكانت
الاكوان واقعة على حسب الدواعي افعالا لذي الدواعي فبطل ما عولوا
عليه من كل وجه وما ذكروه من ادراك التفرقة بين المقدور وغيره
صحيح ولكن التفرقة آيلة الى ان تعلق القدرة باحدهما دون
الثاني وهو كالفرق بين المعلوم والمجهول مع العلم بان العلم والكون
لا يوثران في متعلقيهما ومما تمسكوا به وهو من اعظم خيالاتهم
ان قالوا العبد مطالب بربه بالطاعة ويستحيل في العقول ان يطالب
العبد بما لا يقع منه فالواقع المقدور وعندكم بمثابة القدرة في ان كل
واحد منهما واقع بقدرة الله تعالى وليس للعبد من ايقاع المقدور
شيء فما المطلوب وما معنى الطلب وما الفرق بين مطالبة العبد
بالوانه واجسامه وبين مطالبته بافعاله وربما قووا هذه
الشبهة وقالوا لسنا نلزمكم الا ما يتعلق بتقبيح العقل وتحسينه
ولكن اهل الملل متفقون على ما يؤدي الى حمل كلام الرب على التناقض
والخروج عن الافهام فهو باطل ومن لغو الكلام ان يقول القائل لمن يخاطبه
افعل ما انا فاعله وابدع ما انا مبدعه وسبيلنا ان نقلب
المعتزلة بعكس هذه الشبهة عليهم من اوجه منها
ان نقول من اصلكم ان المعدوم شيء وذات على خصائص الصفات
فما معنى المطالبة باثبات ما هو ثابت اذ لا معنى لكون المعدوم

بعضه خ
تحتكم

موجود بالإلهية ثابت ذات لها خصوص صفات وهذا الذي ألزمناه
يبطل عليهم معنى الخلق في حكم الإله سبحانه وتعالى فأما من أنكر
الأحوال من المعتزلة فلا مطمع له في الانفصال عما ذكرناه ومن
قال بالأحوال من المنتسبين إلى الاعتزال فهم بما يقولون القائلون الوجود
وهو حال موجبة كونه للذات وذلك محال فإن الحال الوجودية تعرى بالإثبات
عن انتفاء لكانت ذاتا إذ الكل ما يختص منفيا ثم يعتقدون ثبوته
على ذات وافقنا بالقدرة على حاله وانفراده فهو ذات
ولو ساغ صرف أثر القدرة إلى الحال لجاز أن يقال إذا سكن الجوهر
عن حركة فكونه ساكنا حال ثابتة بالقدرة كما مر من غير احتياج
إلى تقدير سكون هو عرض زائد على الذات وذلك يقتضي
بإنكار الأعراض ولا محيص لهم عن ذلك ومما ينعكس به عليهم
شبههم أن نقول العبد عندكم مطالب بالفعل ابتداء ولم يحصل بعد أمور
مطالبا وكيف التوصل إلى العلم بالطلب قبل اشتغال الطالب بالأمر وما عولوا
عليه من إلزامنا نفي الطلب فهو ينعكس عليهم بما لا محيد عنه محصلا
وذلك أنا نقول من أصلكم أن الرب تعالى يصلح عباده بما يعلمه من لطف عنه فإن أوضحنا
الكلام عليكم فيمن علم الله تعالى أنه لو اخترمه ولم يكمل عقله لنجا من العذاب
ولو أكمل عقله وأقدره لكفر وطغى فمن هذه حاله فصلاحه على الضرورة
في أن يخترم ومن ابتلي بذلك لمرء أسعفت حاجته وحقت حجته ونكل الكلام
في اقتضاء التكليف هو مفيد بقصد الإصلاح ولا مزيد في التناقض
على أن يقول القائل لامرئ وقد صرح بأمره ما هو أصلح مع علمه بأنك
لا تصلح ولو لم آمرك لنجوت من موبقات العواقب ومن تبعات المعاطبة

فهذا

فهذا وفيتم البدع غاية في التناقض لا يخفى مدركها على عاقل
ومما يجاري ضروبه أن أوامر الشرع وزواجره قد تتعلق بالأحوال المعللة
بعللها وذلك مثل تقدير وورود الشرع بأمر المكلف بكونه قائما عالما
ولا سبيل إلى جحد ذلك من موارد الشرع ومن موجبات السمع ثم كون
العالم عالما وإن حسن تقدير الطلب فيه فليس هو واقعا بالمطالب به على
أصول المخالفين فإنه لا يقع بالقدرة الأحداث ذات ولا الأحوال
توجبها العلل وتثبت واجبة تابعة لحدوث فإذا لم يمتنع تقدير
الطلب فيما لا يقع بالمطالب لم يبعد ما ألزمونا ثم نقول ما أسندتم
إليه غنيمتكم محض تهويل فإنا نقول قد سبقت معرفتنا بأن خصومكم
لا يعتقدون وذكر أن العبد المأمور المنهي موقع الفعل لم علمتم انقياد
أهل الملل على توجه الأوامر على المكلفين ثم ادعيتم بعد هذين
الأصلين استحالة الطلب فيما لا يوقعه المطالب وسبيل الجواز الظاهر أن
نقول ما ادعيتم استحالته لا تخلون فيه من أمرين إما أن تستشهدوا
دعوى البداهة أو الضرورة وإما أن تسندوها إلى دليل على زعمكم فإن ادعيتم
العلم الضروري فيه كنتم مباهتين في ادعاء الضرورة بإزاء مخالفة أكثر الأمة
ثم لا تسلمون من معارضة دعواكم بمثلها وإن أسندتم تصحيح دعواكم
إلى نظر فأبدوه لنتكلم عليه ولا تقتصروا على الدعوى العرية
وقد سلك بعض أيمتنا طريقا في الكسب بدرأ هذه الشبهة
على ما سنحققه في حقيقة الكسب فصلا وذلك أنه قال القدرة الحادثة
تتضمن إثبات حال للمفعول بها وتلك الحال متعلق الطلب والخلق على
أصول المعتزلة لا تتضمن إثبات ذوات إذ الذوات عندهم

ثابتة عدما ووجودا على صفات انفسها وانما يتصور اختراع وجود الذات
وهو محال عند محققيهم شبهة اخرى لهم وهي انهم قالوا اذا احلتم ان
القدرة الحادثة لا توثر في متعلقها فسبيلها سبيل العلم المتعلق بالمعلوم
ويلزم على مقتضى ذلك ان تتعلق القدرة الحادثة بالالوان والاجسام والقديم
وجميع الحوادث قياسا لها على المعلوم وهذا الذي ذكروه من اقوى شبههم
في اثباتهم مطالبة وكل مشبه شيئا بشيء فهو مطالب بالدليل على اثبات تشابههما
في الوجه الذي يقتضيه التشبيه فان قالوا الجامع بين القدرة والعلم
استواؤهما في انتفاء تاثيرهما في متعلقاتهما قلنا لم قلتم ان العلوم
انما عم تعلقها لانه لا اثر لها فما تنفصلون عن المطالبة او يجدون الى دليله
ولا يكادون يهتدون اليه سبيلا ثم الرؤية لا توثر في المرئي ولا تتعلق
بجميع الموجودات على مذهب الخصم والعلم بسواد معين لا يتعلق بغيره وان لم يكن له
اثر في المعلوم فبطل ما عولوا عليه ثم ما ذكروه ينعكس عليهم فانا لا محيص
لهم عنه وذلك ان حقيقة الحدوث لا تختلف وهي اثر القدرة عند الخصم والصفات
التي تختلف بها الحوادث ليست من اثر القدرة فهلا قضوا بتعلق القدرة الحادثة
بكل حادث من حيث لا يختلف متعلق القدرة واثرها في جميعها شبهة
اخرى لهم وذلك انهم قالوا العبد مثاب على فعله معاقب ملوم محمود وكان ذلك
دالا على انه فعله وانه منه اذ لا يحسن توبيخه والثناء عليه بما لا يقع
منه كالوانه واجسامه وهذا الذي ذكروه لا محصول له فان الثواب
والعقاب وتوابعهما من الذم والمدح لا يوجبهما فعل المكلف عندنا
ولو ابتدا الرب سبحانه وتعالى عبده بتنعيم مقيم او عذاب اليم لكان ذلك
ممكنا غير مستحيل وانما افعال العباد في احكام الشرائع اعلام وامارات

اومن هي التي تسمى المشاريع بعضها بان بعضه

لاحكام الله

الله ولا يقع في نصب علم ليس هو واقفا بمن نصب العلم له وسيقرر
ذلك في باب الثواب والعقاب ان شاء الله تعالى. فصل فان قيل
انما يتكلم على المذهب عما وقبولا اذا كان معقولا وما اعتقدتموه من كون العبد
مكتسبا غير معقول فان القدرة اذا لم تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور
بها فلا معنى لتعلق القدرة قلنا قد اختلف ائمتنا في وجه
تعلق القدرة الحادثة بمقدورها فصار صائرون الى ان القدرة الحادثة
تؤثر في اثبات حال للمقدور يتميز بها المكتسب عن الضروري فاذا
صادفت ضرورية الى جهة وقدرنا اخرى كسبية الى تلك الجهة
فالكسبية على حال زائدة هي من اثر تعلق القدرة الحادثة بها
والكسبية تتميز بها عن الضرورية واما الحدوث واثبات الذوات
فالرب سبحانه مستاثر به وهذه الطريقة غير مرضية ولا جريان
لها على قواعد اهل الحق وفي المصير اليها افتتاح وجوه من الفساد
يجب تنكبها منها ان العبد يستحيل ان ينفرد بمقدور دون الرب
واذا فرضنا للقدرة الحادثة اثرا وحكمنا بثبوته للعبد فقد خرمنا
القاعدة في وجوب كون الباري سبحانه قادرا على كل شيء مقدور
ويستحيل المصير الى ان الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة
والحادثة فان ذلك مستحيل ولو ساغ فرضه لساغ تقدير خلق
بين خالقين ثم صاحب هذه الطريقة يجعل مقدوره بالحادثة
حالة مجهولة لا يمكنه الافصاح بها مع قطعنا بان الحركة
الكسبية مماثلة للضرورية وتقع في احوال مجهولة حيد عن

الشدائد ونظر بقول واعي القساء الى اصول الاعتقاد فالوجه القطع
بان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وليس من شرطها تعلق
الصفة ان تؤثر في متعلقها اذ العلم معقول تعلقه بالمعلوم مع انه لا
يؤثر فيه وكذلك الارادة المتعلقة بفعل الغير لا تؤثر في متعلقها
وان استبعد الخصوم ذلك ورجعوا الى كون العبد مطالبا فقد قدمنا
ما فيه اقناع في الانفصال **فصل** في الهدى والضلال والختم
والطبع اعلم وفقك الله لمرضاته ان كتاب الله عز وجل اشتمل على ايات
دالة على تفرد الرب سبحانه وتعالى بهداية الخلق واضلالهم
والطبع على قلوب الكفرة منهم وهي نصوص في ابطال مذاهب مخالفي
اهل الحق ونحن نذكر غرضنا من ايات الهدى والضلال ثم نتبعها
بالاي المشتملة على ذكر الختم والطبع فمما يحتج به [illegible] عليهم
قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم وقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء، وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
وقال عز وجل من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
واعلم ان الهدى في هذه الاي لا يتجه حمله الا على خلق الايمان وكذلك
لا يتجه حمل الاضلال الا على خلق الضلال ولسنا ننكر ورود الهداية
والمراد بها ارشاد المؤمنين الى مسالك الجنان والطرق المفضية
اليها يوم القيامة قال الله عز وجل فلن يضل اعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم وذكر الله تعالى المجاهدين في سبيله وعنى بهم [illegible]

والانصار

والانصار ثم قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم فيتعين حمل الهداية على ما ذكرناه وقال تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم معناه اسلكوا بهم اليها والمعني بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم الدعوة ومعنى الاية انا دعوناهم فاستحبوا
العمى على ما دعوا اليه من الهدى ولسنا ننكر انقسام معنى الهدى
والضلال على غير معنى الخلق ولكن خصمنا استدلالنا بالاي التي صدرنا
الفصل بها وما سبيل الى حملها على الدعوة فانه تعالى فصل بين الدعوة
والهداية فقال والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فخصص الهداية وعمم الدعوة وهذا امر يقتضي ما استدللنا به من
ايات من الايات ولا وجه لحملها على الارشاد الى طرق الجنان فانه تعالى
علق الهداية على مشيئته وارادته واختياره وكل من يستوجب الجنان
فحتم على الله تعالى عند المعتزلة ان يدخله الجنة وقوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام مصرح باحكام الدنيا وشرح الصدر [illegible]
وذكر الاسلام من امر الايات على ما قلناه وان استشهد المعتزلة
في ورود حمل الهداية على الدعوة او غيرها مما ليس بمعتقد لهم بالايات التي تلوناها
فالوجه ان نقول لا يمتنع في جمل ما استشهدتم به على ما ذكرتموه وانما استدللنا
بالايات المفصلة المخصصة للهدى بقوم والضلال باخرين مع التنصيص
على ذكر الاسلام وشرح الصدر له فلا مجال للتاويل فيهم المزخرف في النصوص
التي استدللنا بها واما ايات الطبع والختم فمنها قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وقوله وجعلنا قلوبهم قاسية وقد حارت المعتزلة

في هذه الآيات واضطربت لها آراؤهم فذهبت طائفة من أهل الزيغ
إلى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بتلك الصفات فقالوا فهذا معنى بتفسير
الطبع والختم. ويسقط هذا الكلام بأن الرب تعالى تمدح بهذه الآيات
وأنبأ بها عن اقتداره واقتداره على ضمائر العباد وأسرارهم
وبين أن القلوب بحكمه يقلبها كيف شاء، وصرح بذلك في قوله تعالى
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فكيف يسوغ حمل هذه الآيات على تسمية
وتلقيب وكيف يسوغ ذلك التلبيس والواحد منا لا يعجز عن التسميات
والتلقيبات فما وجه تمدح الرب سبحانه وتعالى بسلطانه وحمل الجبائي
وابنه هذه الآيات على محمل بشيع مرة فقالا أثر انهما بالأثر في لم انهما
فإن من كفر وسم الله قلبه بسمة تعلمها الملائكة وإن ختم على
القلوب تميز لهم قلوب الأشقياء من أفئدة الأبرار فهذا معنى الختم عندهما
وما ذكراه مخالفة لنص الكتاب ومحو الهدى بالكتاب فإن الآيات نصوص
في أن الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن سنن الرشاد من أراد صرفه من العباد
وأنه تعالى قال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه فاقتضت الآية كون
الأكنة مانعة من إدراك الحق والسمة التي أخبرا عنها القلوب بها
لا تمنع من الإدراك والذي يحقق أن أحدنا في الاختبار روقه ونحو
الحق عقيبه وجحدوا واستيقنتها العبر في ناديه ولا تكن
والله الموفق للصواب. **القول** في الاستطاعة وحكمها

فصل العبد قادر على كسبه وقدرته ثابتة عليه وذهبت
الجبرية إلى نفي القدرة وزعموا أن ما يسمى كسبا للعبد أو فعلا له

فهو

أو فعلا له فهو على سبيل التجوز والتوسع في الإطلاق والحركات الاختيارية
الإرادية بمثابة الرعدة والرعشة والسبيل إلى إثبات القدرة
أن العبد إذا ارتعدت يده ثم إنه حركها قصدا فإنه يفرق بين حالتيه
في الحركة الضرورية والحركة التي اختارها واكتسبها والتفرقة بين
حالتي الاضطرار والاختيار معلومة على الضرورة ويستحيل
رجوعها إلى اختلاف الحركتين فإن الضرورية مماثلة للاختيارية
فيها كل واحدة من الحركتين تتردد في جهة واحدة وانتقال
الفعل ولا وجه لادعاء افتراقهما بصفة مجهولة فإن ذلك
يحسم طريق العلم بتماثل كل متماثلين فإن قيل إن مرجع التفرقة إلى الحركتين
نفسه من فعلها إلى صفة المنح ثم تسلط بحثه في ذلك سبيل التيسير والتقسيم
وإثبات القدرة على ما سبق التنبيه عليه عند محاولة الدليل على إثبات الأعراض
منعوا به نجاه رجوع التفرقة إلى نفس القادر من غير مزيد فإن الأمر
لو كان كذلك لاستمرت صفة النفس ما دامت النفس وإن رجعت
التفرقة إلى زائد على النفس لم يخل ذلك الزائد إما أن يكون حادثا أو قديما
وباطل أن يكون حادثا ولا قديما إذ لا نظر على الجواهر يشبع
موجود دائما في كلها فافتقر مناه وإن كان في الزائد معنى ضاقت عنه
كونه قدرة فإنه ما من صفة من صفات المكتسب بغير القدرة إلا
ويتصور ثبوتها مع انتفاء الاقتدار وينتفي معظم الصفات
المغايرة للقدرة مع ثبوت القدرة ولسنا نستوعب الأقسام
في مقدم الكلام بالخوض في التنبيه عليه فإن قيل بم تنكرون على
من يصرف التفرقة إلى ثبوت الإرادة والكراهية قلنا

الفاعل يفعل وبين تجديده وبين ان تعاقب عدمه وان لم تكن له ارادة في حال غفلته
وذهوله فان قيل بم ترد على من يصرف التعرفة الى صحة في
الجارحة وبنية مخصوصة والى انتفاء تهافتها قلنا هذا باطل
من اوجه احدها ان البطلان ان الايدي الصحيحة البنية قد فرق بين ما يجري
بها بنفسه قسرا وبين ان يجري الغير به وان كانت بنية تتبدل
في الحالين على صفة واحدة فاذا ابطلت هذه الانقسام
تعين التخصيص على القدرة وهذا مسلكنا في تعيين كل عرض
تنازع فيه **فصل** القدرة الحادثة تنعدم كسائر الاعراض
عندنا وهي غير باقية وهذا حكم جميع الاعراض عندنا والمعتزلة
المعتزلة على بقاء القدرة والاصل المعول عليه استحالة بقاء جميع الاعراض
انها لو بقيت لاستحال عدمها ونفرض هذه الجملة في القدرة
ثم سنبين المراد في ما عداها فنقول لو بقيت القدرة ثم قدر عدمها
لم يخل القول في ذلك اما ان يقدر انتفاؤها بطريان ضد وهو
مذهب المحققين واما ان يقدر انتفاؤها بانتفاء شرط لها
وباطل تقدير عدمها بطريان ضد فانه ليس الضد الطاري
بنفي القدرة اولى من دفع القدرة الضد ومنعها اياه من الطريان
ثم اذا تعاقب الضدان فالثاني يوجد في حال عدم الاول وان تحقق
عدمه فلا حاجة الى الضد وقد تقدم ما قبله وباطل ان
يقال تنتفي القدرة بانتفاء شرط لها فان كل ما يقدر منها لا يخلو
اما ان يكون عرضا واما ان يكون جوهرا فان كان عرضا
فالكلام في بقائه وانتفائه كالكلام في القدرة وان كان جوهرا

فلا يتصور

فلا يتصور مع القول ببقاء الاعراض ان يتصور عدمها واذا امتنع تقدير
انتفاء الجواهر فان سبيل انتفائها قطع الاعراض عنها واذا امتنع بقاء
الاعراض لم يتصور عدمها واذا امتنع تقدير عدمها امتنع تقدير
عدم الجواهر وقد ذكرنا طرفا من ذلك في الصفات ويبطل المصير
الى ان القدرة تنعدم باعدام الله تعالى اياها فان الاعدام هو العدم
والعدم نفي محض ويستحيل ان يكون المقدور نفيا اذ لا فرق بين
ان يقال لا مقدور للقدرة وبين ان يقال مقدورها منتف **فصل**
اذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فانها تقارن حدوث المقدور
ولا تتقدم عليه ولو قدرنا سبق الانتفاء الى بقاء القدرة لما
استحال تقدمها على وقوع مقدورها ولذلك يجب القطع بتقديم
القدرة الازلية على وقوع المقدورات بها ولما ثبت ان القدرة الحادثة
لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور فانها لو
تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة وذلك مستحيل
لما سنذكره ان شاء الله تعالى **فصل** الحادث في حال حدوثه
مقدور بالقدرة القديمة وان كان متعلقا للقدرة الحادثة فهو مقدور بها
واذا بقي فليس بمقدور اذ الله وهو الجوهر اذ لا يبقى غيره
من الحوادث فلا يبقى غيره من الحوادث فلا يتصف في حال بقائه
واستمرار وجوده بكونه مقدورا اجماعا وذهبت المعتزلة
الى ان الحادث في حال حدوثه يستحيل ان يكون مقدورا
للقديم والمحدث وهو بمثابة الباقي المستمر وانما تتعلق
القدرة بالمقدور في حال عدمه وقالوا على طرد ذلك يجب تقدم

الاستطاعة على المقدور ونجوز مقارنتها لأن القدرة حال حدوث المقدور
من غير ان تكون متعلقة به حال وقوعه والدليل على ان الحادث مقدور
وان الاستطاعة تقارن الفعل ان تقول القدرة من الصفات المتعلقة
ويستحيل تقديرها دون متعلقها فاذا قدرنا قدرة متقدمة
وقدرنا مقدورا بعدها في حالتين متعاقبتين فلا يتقرر
على اصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور فانا اذا نظرنا
الى الحالة الاولى فلا يتحقق فيها وقوع المقدور وان نظرنا الى الحالة
الثانية فلا تعلق للقدرة فيها فاذا لم يتحقق في الحالة الاولى
امكان ولم يتقرر في الحالة الثانية اقتدار فلا يبقى لتعلق القدرة معنى
ونحن نقول بعد ذلك لا يعقل فيه احد معان المقدور لا يخلو اما ان
يكون عدما او يكون وجودا او يستحيل كونه عدما فانه نفي محض
والوجود عند المخالفين غير مقدور والوجه الثالث انهم زعموا
ان الحادث بمثابة الباقي في استحالة كونه مقدورا ثم لا امكان
في الحالة الاولى من وجود القدرة والحالة المتوقعة بعدها
ليست حالة تعلق القدرة فان ساغ ذلك فليكن الباقي مقدورا
في الحالة الاولى مع القدرة فان الحادث مقدور قبل وقوعه في
الحالة الاولى من القدرة ولا محيص عن ذلك فان قالوا الحادث واقع
كاين والحاجة تمس الى القدرة للايقاع به فاذا تحقق وقوع
الحادث بها انقطعت الحاجة الى القدرة ونزل الحادث منزلة الباقي
المستمر قلنا هذا الذي ذكرتموه يبطل بالحكم المعلل بالعلة
الموجبة له فان الحكم في حال ثبوته يقارن العلة وليس القائل

أن يقول

أن يقول اذا ثبت الحكم لم يفتقر مع ثبوته الى تقدير علة لمقارنته وكذلك السبب
المولد فهو يقارن وقوع المسبب ويجب ذلك فيه كما سنقرره بعد الاستطاعة
ان شاء الله عز وجل ثم حق العاقل ان يحيط في تصوره ثلاثة احوال حالة عدم
وحالة حدوث بعد عدم وحالة بقاء بعد الحدوث فاما حالة العدم
فجارية على استمرار الانتفاء واما الحالة الثانية فلولا تعلق القدرة فيها
لاستمر العدم فلما تعلقت فيها القدرة كان الوجود بدلا من العدم
المجوز استمراره واما الحالة الثالثة ففيها استمر الوجود فيها
ولا حاجة الى تخيل تقدير تعلق القدرة ثم قد التزمت المعتزلة امرا لا خفاء
ببطلانه فقالوا اذا انقضت القدرة على المقدور بحالة واحدة فيجوز ان
يقع في الحالة الثانية بحكم مقارنة للقدرة ثم العجز يظهر اثره في الحال
الثالثة من وجود القدرة وهي الحالة الثانية من وجود العجز فيجوز
عندهم وجود المقدور في الحالة الثانية مع العجز وكذا الوصف
القادر في الحالة الثانية تصور وقوع المقدور مع الموت اذ لم يكن
العجز المقدور مشروطا بالحياة ولا يرتضي عاقل وجود هذه
الجهالة فان قيل كل معنيين متعلقين متضادين فانهما يشتركان
على صفة واحدة مع التنافي في التعلق فاذا حكمتم بان القدرة الحادثة
تقارن المقدور فيلزمكم ان تحكموا بمقارنة العجز المعجوز عنه وذلك
مستحيل فان العجز يعجز عما يتوقعه في المآل وفيه صير بعض
اصحابنا وحكم بان العجز يتقدم على المعجوز عنه بخلاف القدرة وذلك
باطل فان العجز ينبغي ان يتعلق على حسب تعلق القدرة مع التنافي
المتحقق بين الصفتين ولذلك لا يتصور العجز عما لا يتصور

لا قدرة له عليه واعلم ذلك واقطع بان من قال العبد عاجز عن الاجسام
والالوان متجوز والمراد بالعجز المتجوز انتفاء القدرة وكما ان
الجهل ضرب من الاعتقاد وقد يسمى الغافل عن الشيء جاهلا
به وان لم يكن معتقدا شيئا فيخرج من ذلك ان المقعد الذي ترعد
عاجز عنها معدوما كما ان المتردد على الاختيار قادر على حركته
مع حركته **فصل** القدرة الحادثة لا تتعلق الا بمقدور
واحد وذهبت المعتزلة الى ان القدرة الحادثة تتعلق بالمتضادات
وذهب الاكثرون منهم الى تعلقها بالمتماثلات التي لا تتضاد
ثم اصلهم ان القدرة الحادثة تتعلق بما لا نهاية له من المقدورات
على تعاقب الاوقات وهم متفقون على ان القدرة الواحدة لا يتاتى
بها ايقاع مثلين في محل واحد جميعا في وقت واحد وانما
يقع مثلان كذلك بقدرتين فان كثرت اعداد الامثال مع اتحاد
المحل والوقت كثرت القدر على عددها والدليل على اثبات هذه
المسالة على التي قبلها فنقول في منع تعلق القدرة
الحادثة بالضدين لو تعلقت بهما لقارنتهما ومن قولهم ان
القدرة لا تقارن الا مقدورها وهو باطل بالضرورة فان استحالة اجتماع الضدين
مدركة بالبداهة وان فرضنا الكلام في المختلفين التي لا تتضاد المختلفات
قلنا لو تعلقت قدرة واحدة بكل ما يصح ان يكون مقدورا للعبد لوجب
ان تكون الالات القادرة على التهجي قادرة على اكتساب جميع العلوم
والارادات ونحوها من المقدورات وهذا مما يعلم بطلانه ويستغنى
فيه عن سبر نظر وتقسيم فكر البناء على المسالة المتقدمة

بطرف

بطرف في هذا الباب ونقول للمعتزلة اذ احتكمتم بان القدرة الواحدة تتعلق
بالضدين فلم يختص احد الضدين بالوقوع بالقدرة بدلا عن الثاني
فان قالوا انما يقع من الضدين ما تجرد القصد اليه ولذلك يختص بالوقوع
وهذا باطل من وجهين احدهما ان الغافل والنائم قد يقع منهما
احد الضدين من غير ارادة وصلاح القدرة للوقوع كصلاحها للذي
لم يقع والوجه الثاني ان نقول الارادة عند المعتزلة مقدورة والكراهية
التي هي ضدها مقدورة ايضا فما بال الارادة اختصت بالوقوع
والارادة لا تراد عندكم ولا مخلص للمعتزلة من هذا السؤال والواقع
عندنا مقدور وقع ولذلك خلق القدرة عليه مع الفعل فانها لا تتعلق
بغير ما وقع ومما الزم المعتزلة في ذلك ان يقال الغفلة تضاد
العلم ولذلك يعدم العلم عند طريان الغفلة كما يعدم السواد بطريان
البياض فيجب ان يكون القادر على العلم بالشيء قادرا على الغفلة عنه
ومعلوم قطعا ان الغفلة غير مقدورة وللمعتزلة في ذلك خبط لا يحتمل
هذا المختصر بسطه فان قالوا سبيل القادر ان يتخير بين الاقدام
على الشيء والانكفاف عنه وانما يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين
ولو كانت القدرة لا تتعلق الا بمقدور واحد لكان العبد ملجا اليه
غير واجد عنه محيصا وهذا الذي ذكروه دعوى محضة واقتصار
على ذكر المذهب وليس من شرط القدرة على الشيء القدرة على ضده
وسبيل تعلق القدرة بمقدورها كسبيل تعلق العلم بالمعلوم
وليس من شرط تعلق العلم بالمعلوم ان يتعلق بضده ثم ما ذكروه
لا يستقيم منهم مع مصيرهم الى ان الممنوع قادر على ما منع

منه واصطهران السقف المربوط قادر على المشي والتصعد في الهوى
فاذا ساغ لهم الحكم باثبات القدرة مع امتناع وقوع المقدور ولم يسعهم مثل اثبات
القدرة على الشيء من غير اقتدار عليه ضد لا فان قيل فقد شاع من مذهب
شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق وقد صححوا ما يرتضون منه وابدوه بالدليل
بعد تصوير المسألة قلنا تكليف ما لا يطاق ينقسم صورا فمن صوره
تكليف جمع الضدين وايقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات والصحيح عندنا
ان ذلك جائز عقلا غير مستحيل واختلف جواب شيخنا رضي الله عنه في جواز
تكليف من لا يعلم كالمغشي عليه والميت والدليل على جواز تكليف المحال
الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدا حالة توجيه
الامر عليه وقد اقمنا الدليل القاطع على ان القاعد غير قادر على القيام
فاذا جاز كون القيام مامورا به قبل القدرة عليه وان كان في حال غير مقدور
فلا يبقى في استحالة تكليف المستحيل وجه فان قيل القيام مقدور على
الجملة بخلاف جمع الضدين فان وقوع القيام مقدورا امر غير متعذر عليه
مستحيل كجمع الضدين وانما المامور به فيما مقدور عليه فان قيل
المامور بالقيام منهي عن تركه فليس كان القاعد في حال قعوده غير قادر على
القيام المامور به فهو قادر على القعود المنهي عنه وهو متعلق التكليف
وهذا الغرب وجه في تركيب ذلك وهو غير مقبول بالامر وجهين احدهما
ان الامر بالترقي في السماء من تكليف المحال عند نفاته وان كان الاستقرار
على الارض مقدورا ممكنا وهو ضد للترقي والتحليق في جو السماء والوجه
الاخر ان القعود وان كان منهيا عنه فليس المقصود القعود بل المقصود
بالطلب ما لا قدرة عليه فان قالوا الامر بالضدين ينبني على طالب

جمعهما

جمعهما وطلب الجمع بينهما ارادة وارادة جمع الضدين مستحيلة
قلنا هذا مبني على ان المامور به يجب ان يكون مرادا للامر وليس الامر
كذلك عندنا فان الرب تعالى امر الكافر بالايمان وان كان شقيا في علمه
ولم يرد منه وقوع الايمان فان قيل ما جوزتموه عقلا هل اتفق
وقوعه شرعا قلنا شيخنا رضي الله عنه قال ذلك واقع شرعا
فان الرب تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويومن به في جميع ما
ومما اخبر عنه انه لا يومن وقد امره بان يصدقه بانه لا يصدقه
وذلك جمع نقيضين وقد نطقت اي من كتاب الله تعالى بالاستعاذة
من تكليف ما لا طاقة به فقال تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
ولو لم يكن ذلك ممكنا لما صحت الاستعاذة منه **فصل** فان قيل هل
علمتم خروج الالوان والطعوم ونحوها عن كونها مقدورة للعباد قلنا
لو كانت مقدورة لهم على الجملة لاتصفوا بالعجز عنها اذ لم يقتدروا
عليها اذ المحل لا يخلو عن الشيء وضده فان قيل
ما يومنكم انهم عاجزون عنها قلنا لو عجزوا عنها لاحسوا عجزهم
اذ العجز مضاد يحس بالعلوم والادراكات ونحوها والدليل عليه
ان العجز عما يجوز ان يكون مقدورا يجب ان يكون مدركا عند انتفاء
الآفات المانعة من العلوم ثم لا يجب ادراكه لكونه عرضا ولا
لصفة اخرى سوى كونه عجزا فيلزم من ادراك كل عجز ادراك واذا لم
ندرك عجزا لكونه عرضا عن الالوان ولا قدرة عليهما فقطعنا
بخروجها عن قبيل المقدورات والله الموفق للصواب **فصل**

فان قيل هل علمتم خروج الالوان والطعوم ونحوها عن كونها مقدورة
للعباد قلنا لو كانت مقدورة لهم على الجملة لا اتصفوا بالعجز
عنها اذا ما علم الباري سبحانه وتعالى انه لا يقع من الحوادث فايقاعه مقدور
له وتبيين ذلك بالمثال ان اقامة الساعة مقدورة لله تعالى في وقتنا
وان علم انها لا تقع ناجزة وقد اضطرب المتكلمون في هذا الفصل
ولا محصول للاختلاف فيه عندي فان المعتزلي يجوز خلافا للمعلوم
الذي لا يقع مقدورا لله تعالى في نفسه فكذلك ان القدرة في نفسها
صالحة لا يقصر تعلقها عنه حسبه فهو تعلق القدرة الحادثة
عن الالوان وهل المعنى كونه مقدورا الا ما علم الله تعالى انه لا يقع فلا يقع
قطعا.

فصل مشتمل على الرد على القائلين بالتولد

القدرة الحادثة لا تتعلق الا بقائم بمحلها وما يقع مباينا لمحل القدرة
فلا يكون مقدورا بها بل يقع فعلا للباري تعالى من غير اقتضاء
للقدرة عليه فاذا اندفع حجر عند اعتماد المعتمد عليه فاندفاعه
غير مقدور للمعتمد عند اهل الحق وذهب المعتزلة الى ان ما يقع مباينا
لمحل القدرة او للجملة التي محل القدرة منها يجوز وقوعه
متولدا عن سبب مقدور مباشر بالقدرة فاذا اندفع الحجر
عند الاعتماد عليه فانه عندهم متولد عن الاعتماد القائم
بمحل القدرة ثم المتولد عندهم يقع على حكم السبب وهو مقدور
بتوسط السبب ومن المتولدات ما يقع عندهم في محل
القدرة كالعلم النظري المتولد عن النظر القائم بمحل

القدرة

القدرة

في جنبه وتفصيل مذاهبهم واختلافهم فيما تولد وفيما لا يتولد وليس من غرضنا
التعرض لتفاصيل مذاهبهم والشيخ يبني على ما صار اليه اهل الحق
وصفوه بكونه متولدا لا يخلو اما ان يكون مقدورا او غير مقدور فان كان
مقدورا كان باطلا من وجهين احدهما ان السبب على اصولهم موجب
للمسبب عند تقدير انتفاء الموانع فاذا كان المسبب واجبا عند وجوب
السبب وبعده فينبغي ان يستقل بوجوبه ويستغني عن تأثير القدرة
فيه ولو تخيلنا انتفاء مذهب التولد وخطر لنا وجود السبب وانتفاء
الموانع واعتقدنا [illegible] انتفاء القدرة اصلا فيوجد المسبب بوجود
السبب جريا على ما قدمنا ونلزم من [illegible] والوجه الثاني ان المسبب
لو كان مقدورا للعبد لتصور وقوعه دون توسط السبب والحال عليه انه
اما وقع مقدورا للباري تعالى انما ينتسب العبد اليه فانه يقع مقدورا
له تعالى من غير افتقار الى توسط سببه فان قالوا الباري سبحانه
قادر بنفسه والعبد قادر بالقدرة والقادر بالنفس يخالف القادر بالقدرة
ولا يبعد ان [illegible] على اجناس لا يقدر عليها القادر بالقدرة فاما
هذا الانفصال فان القدرة عندكم لا تؤثر في ايقاع المقدور بذاتها
وانما الموقع للفعل كون القادر قادرا ثم هذا الحكم شاهد ايصال
بالقدرة وهو غائب بانه غير معلل لوجوبه وامتناع تعليل الواجب عندكم
ولكن زعمتم ان اثر كون القادر قادرا شاهدا وغائبا الاختراع وقضيتم
باختصاص العبد بمقدورات لا تتناهى فلا يتحقق [illegible] لك
مناقضتكم اصلكم في الحكم بخروج بعض الاجناس عن مقدورات العباد
وانتم مطالبون [illegible]

إلى الفواعل الفاسدة والطبائع عليكم متوجهة في المنسوبة بين الشاهد والغائب
في حكم المقدورات وإذا بطل بما قدمناه كون المتولد مقدوراً للعبد
لم يبق لهم مستروح وهذا القسم الذي اعتنينا بإبطاله مذهب
كافة المعتزلة ولا يبقى بحجة لهم إلا الحكم بكون المتولد غير مقدور وإن
فيجوز ذلك فإن قال قائل محتجاً بأنه ليس فعلاً لفاعل السبب فإن
شرط الفعل كونه مقدوراً للفاعل وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له جاز أن
ما نعلمه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلاً لله تعالى ولا كسبها واقعة
عن سبب مقدور موجب لها عندنا وفي الخروج عن التدبير وانسلال عن
مذاهب المسلمين في الحكم بأن المتولد حدث على ما هو عليه [illegible] ومنافي
ذلك إبطال العقول وبحدوث [illegible] فجميع ما بالنعام هذه وفي ذلك أن من رمى سهماً
ثم اخترمته المنية قبل اتصال السهم بالرمية ثم أصاب بها ودام فيها
حينئذ ولم يزل الجرح سارياً في البدن حتى زهقت الروح في سنين وأعوام وكل ذلك
بعد موت الرامي فهذه السرايات والآلام من أفعال الرامي
وقد رمّ من عظامه ولا موجب في الفقهاء على نسبة قتل الولي ميت
وكل ما في [illegible] على نحو الباري بخلق كل حادث فهو جار في هذا الفصل
رد على من يزعم أن المتولدات مخترعة لفاعل الأسباب فإن قالوا
وجدنا المسببات واقعة على حسب القصود والدواعي ومبالغ
الأسباب كما أن المقدور أن المباشرة بالقدرة القائمة بمحلها
تقع على حسب الدواعي والقصود وهذا الذي ذكروه منتقض
في خلق الأعمال والأفعال [illegible] والتعويل عليه في ما ذكروه يبطل
بما ساعدونا على كونه غير متولد كالتسبيح والزبد والسقم والبرء

قتل الولي

والموت

والموت عند معظم المعتزلة والحرارة عند انتقال جسم إلى جسم
على كمال واعتماد في سقوط النار من الزناد عند الاقتداح وفي
فهم المخاطب ووجله وخجله عند الإفهام والتخويف والتخجيل
فكل ذلك وما جرى مجراه غير متولد عند الخصوم وإن كان ما طردوه من
الوقوع على حسب القصود متحققاً فيها فإن قالوا ما استشهدتم به يختلف
الأمر فيه ولا يطرد على وتيرة واحدة قلنا وكذلك سبيل الرمي
والجرح فيقع التعنيف والتشيل وكل ما يتنازع فيه

باب

ذهب الفلاسفة إلى أن الكون والفساد المعبر بهما عن تركيب العناصر
الأربعة وانحلالها بعد التركيب من آثار الطبائع والقوى وما في العالم
المحسوس من فلك القمر وما دونه من الاستحالات الكونية فكلها آثار طبيعية
وما في العالم العلوي العري عن النار والهواء والماء والأرض فهو
من آثار نفوس الأفلاك وعقولها وكذا الآثار تستند عندهم إلى
الروحاني الأول وهو مستند عندهم إلى الموجود الأول وهو الباري
على زعمهم وهو سبب الأسباب وموجبها ليس من مقتضى أصلهم
أن الموجود الأول يخترع شيئاً على اختيار في إيقاعه بل هو موجب
للروحاني الأول ثم الروحاني الأول موجب للفلك ونفسه وعقله
وكذلك القول في الفلك الأعلى مع الذي يليه إلى الانتهاء إلى فلك القمر
والآثار العلوية متناسبة لا اختلاف فيها ولا يعتورها قبول اختلاف
الأشكال فالشمس لا يتصور تقديرها على هيئة أخرى غير الهيئة
التي هي عليها وإنما يختص بقبول الأشكال المختلفة هيولى عالم الكون

عالم الكون والفساد ويعبرون في هذا الموضع بالهيولى عن الجواهر ويعبرون
عن اعراضها بالصورة وحقيقة اصلهم ان العالم العلوي وعالم الكون والفساد
لا مبتدأ لهما وصانع الموجود الاول كالمعلول مع العلة والاولى
بنا ان نقيم الدلالة القاطعة على حدوث العالم وانه مخترع وكل مخترع
فمخترعه الاول الذي ان عليه وفي اثبات ذلك نقض اصلهم في كل ما
ذكروه لكنه لا محصول له ولا برهان لهم في هذه المواقف التي
يسمونها الالهيات اعتمدوا على اعتبار الذهن واستحسانهم
اياها من غير دليل الحجاج وهم يعترفون بذلك ويزعمون ان الالهيات
انما يتوصل اليها بتهذيب القريحة بالرياضيات التي هي
خواص الاعداد والهندسة والطبايع وعلم الادهان
ومن تهذب بها قبل الالهيات من غير حجاج ومن عجيب
امرهم انهم يزرون على اهل المتكلمين ويزعمون انها مغالطات
واحسن رتبتها الجدليات وليس فيها الا قيسة البرهانية
ثم يجيزون في ما هو المقصود بقبول الطبع له من غير حجاج ثم
انه عندهم من اخفى الخفيات فيقال لهم هلا اكتفيتم بالموجود
الاول في ايجاب ما عداه وما الذي دلكم على ايجابه الروحاني الاول
ثم ايجاب الروحاني ما دونه وهل هذه الا تحكم لا محصول له
ولا يخفى ان هذه المعتقد اكثر من ذلك واما ما سموه طبايع فيما
دون فلك القمر ولا محصول له فانهم عنوا بكل ما اشار واليه
اجتماع العناصر على افراد فان عنوا باجتماعها تداخلها فهو

محال

محال لان المتحيز لا يقوم بحيث متحيز ولو جاز قيام متحيز بحيث متحيز جاز
رجوع العالم الى حيز خردلة من غير تغير وعدم شيء منها وهذا معلوم
بطلانه على الضرورة ولو تداخلت العناصر لاجتمعت في الحيز الواحد
الحرارة التي هي صورة النار والرطوبة التي هي صورة الهواء والبرودة
التي هي صورة الماء واليبوسة التي هي صورة الارض وذلك معلوم
بطلانه بضرورة العقل وان عنوا ان العناصر تتجاور وكل عنصر
مختص بحيزه ممنوع بصورته فيمتنع ان ينبني بسايطها على صورها
في اماكنها والعناصر متحيزة فالهيولى اعني الجواهر ذوات اشكال
وهي اجزاء هيولانية على صور فاكتفوا بذلك في هذا المقصد

فصل في ارادة الكاينات لما رأينا هذا الفصل متعلقا باحكام
الارادات وخلق الاعمال ومتعلقات القدر رأينا تقديم هذه الاصول
وقد حاز ان تكرر مذهب اهل الحق في ارادة الكاينات والرد على مخالفيهم
فمذهبنا ان كل حادث مراد لله تعالى حدوثه ولا يختص تعلق مشيئته
البارئ بصنف من الحوادث دون صنف بل هو تعالى مريد لوقوع جميع
الحوادث خيرها وشرها نفعها وضرها ثم من ائمتنا من اطلق
ذلك عاما ولم يطلقه تفصيلا واذا سئل عن كون الكفر مرادا لله تعالى لم
يخص في الجواب [illegible] تعلق الارادة به وان كان يعتقده ولكنه يجتنب
اطلاقه لما فيه من الايهام وان الراد قد يتوهم كثير من الناس ان ما يريده
الله تعالى يامر به ويحث عليه ومن يطلق عاما ولا يفصل بانه يقول
العالم بما فيه لله وان فرض سؤال في زوجة او ولد لم يقل الزوجة
لله والولد لله ومن حقق من ائمتنا اطلق تعلق الارادة بكل حادث

معهما ومحمما مجملا ومفصلا ومما اختلف اهل الموضع اطلاقه
ومنع اطلاقه المحبة والرضا فاذا قال القايل هل يحب الرب جل الكافر
ويرضاه فمن ايمتنا من لا يطلق ذلك ويابا ان هولاء ثم يواخذ بين بقال
بعضهم المحبة والرضا يجب نفيهما عن انعام الباري تعالى وافضاله
وهما من صفات افعاله وان قيل احب الله العبد فليس المراد كذا عليه
و ميلا اليه بل المراد انعامه على عبده ومحبة العبد لربه ان عاد له
وانقياده لطاعته وانه تعالى يتقدس عن ان يميل او يمال اليه ومن
هولاء من يحمل المحبة والرضا على الارادة ولكنه يقول ان تعلقت
الارادة بنعيم ينال عبدا فانه فيهما محبة ورضا واذا تعلقت بنقمة
تنال عبدا فانها تسمى سخطا ومن حمل المحبة على صفات الافعال
الافعال حمل السخط ايضا عليها ومن حقق من ايمتنا لم يكع عن نفوط
المحبة له وقال المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضا والرب تعالى
يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه واذا ثبت ان المحبة هي الارادة
فيتركب على ذلك امر محقق في الفصل اليسير من مقصوده وهو
ان تعلق الرب تعالى تتعلق به المحبة على الحقيقة فان الارادة
تتعلق الا بمتجدد والرب تعالى يتعالى لم يزل اوله وانما يريد المريد
ان يكون ما ليس بكاين ويجوز كونه او ان يعدم ما يجوز عدمه
وما ثبت قدمه واستحال عدمه لم تتعلق به الارادة والذي
بحسب الموضع لهذا اجتماع الضدين لما كان مستحيلا وكانت
استحالته واجبة فيمتنع ان يريد المريد استحالة اجتماع الضدين
وكذلك من اعتقد ان كون الشيء سواء او واجب فيستحيل منه ان

يريد

ان يريده ان يكون الشيء سواء اما اعتقاد وجوبه ونفى جواز استمرار الوجود
له ورجع بنا الكلام الى غرض الفصل فاثبت المحققون ان الرب تعالى مريد لافعاله
سوى الطاعة والكراهية وهو مريد لما هو طاعة ومن به من افعال
العباد كان للمحققين من ايمة الهدى وامام المباح منها وما لا يدخل تحت
التكليف من مقدورات البهايم والاطفال فالرب تعالى عند من لا يريدها
ولا يكرهها ولنا في ذلك مسلكان في العقل احدهما البناء على خلق الاعمال
وقد بينا ان كل خلق فالله عز وجل مريد به وخالقه ثم يجب من ذلك كونه تعالى
مريدا للكل حادث فاصل الى بقاعه واختراعه والثاني ان نخصص الفصل بطرق
مغنية عن البنا مشوبة بالسمع ومن حسب المنزع فيها نستدل به ان نقول
انفق مسلمو الامة ان الصانع تعالى عن تعاليه ونعتقد سبحانه عن سمات النقص و
القصور ثم تتفق ارباب الالباب على ان نفوذ المشيئة امر ونافذة السلطان
واخواته الكمال ونقيضه لا ادل على نقيضه فاذا زعمت المعتزلة
ان معظم ما يجري من العباد في الرب سبحانه كاره له وهو واقع على كراهيته
فقد قضوا بالقصور وقالوا ارادة الرب ما لم يكن وكان ما لم يرده فلم تنفذ ارادته
في خليقته ولم تجر مشيئته في مملكته ووقع كثير من الحوادث نصار اراد
ابليس وجنوده وللمعتزلة من مراعاته في مراعاته في ذلك جهات يموهون
من لم يحط جميعها والنقص عنها ولا بد من ذكر ما يجتليون ويستنزلون به
الطغام والعوام فمنها ان قالوا الرب تعالى قادر على الجاء الخلق
[illegible] الى الايمان [illegible] الجبابرة لها
خاضعة [illegible] كان [illegible] مقتدرا على سوق
الخلق قهرا او افتقار الى ما اراد وهذا الذي ذكروه تلبيس

لا محول له فانهم مطبقون على ان الرب لا يخلق ايمان المومنين وطاعة المطيعين
وانما المعنى بالالطاف عندهم اظهار ايات هايلة يومن عندها الكفار
وهذا الذي ذكروه لا يتحصل فانه ربما يقع في المعلوم وان هوابه من النجرة
يصرون على كفرهم ولا يذعنون للحق وان عظمت الايات وهذا غير بعيد
في جايزات العقول والذي نقرر ان المعتزلة قالوا بعد ان علم الرب تعالى
انه ليس في المقدور لطف يفعله البارئ تعالى به فيومن عنده فانه يجري ذلك
بعيد ان اللطف يتحتم في الاثابة المحققة والذي يقطع هذا التشنيع
انهم قالوا اذا كان ايمانهم مثابا عليه عندكم ولو قدر ذلك كان
قبيحا والرب تعالى لا يبيد الصالح على عملهم وانما يريد الايمان المثاب عليه
ومن ضرورة الاختيار انتفاء الالجاء والاضطرار في النيات الالجاء لا يقع على
تحصيله والذي يقدر عليه يستحيل ان يريده تعالى الله عن قول الزايغين
فان قالوا اذا جاز ان يكون ما نهي عنه ولا يكون ما امر به فلا يمتنع ايضا
ان يكون ما يكره ولا يقع ما يريده وهذا ساقط من الكلام فان ما لم
يقع مما امر به انما لم يقع لانه لم يرد ان يقع فلم يثبت عدم الوقوع
من جهة غيره فلا يلزم القصور اذا واذا لم يقع ما اراد يقع ذا اراد
قصور الارادة من جهة غيره فثبت ان بين ما الزمونا وبين ما التزموه
ومما يقوي التمسك به اجماع السلف الصالحين قبل ظهور الاهواء
واضطراب الاراء على كلمة تلقتها بالقبول غير مضطربة وهي من الجملات
العاقلات وهي قوله ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ومما يعتمد
عقولهم انه اذا العلماء قاطبة على ان الحديث القادر على الجزاء ذمنه
اذا قال والله لا قضين حقك غدا ان شاء الله فاذا اتى

فاذا اتى م الاجل المضروب والامر الموقوف فلا يحنث الحالف لاستثنائه
بمشيئة الله تعالى و يتنزل ذلك بمنزلة ما لو قال لا قضين حقك غدا
ان شاء الله زيد ثم استبهمت مشيئته ولم يحكم بها فلو
كان الرب تعالى مريدا لقضاء الدين لا محالة لتنزل ذلك منزلة ما لو قال
لا قضين حقك غدا ان شاء زيد ثم شاء زيد فلم يقضه فيحنث
لا محالة ومما يقوي الزامهم ان نقول الرب تعالى عندكم يريد
ايمان الكافر ويرون ذلك واجبا في حكمته فبينوا معاشر المعتزلة
ما نسبة بلا عنه واو محل الوقت الذي تقع الارادة به ولا ارادة
حادثة عندكم فلا يكادون يضبطون في ذلك وقتا موقوتا ولا يلقون
لانفسهم ثبوتا شبهة للمعتزلة ومما تمسكوا به وقد ذكرناه والابطال
عنه نقيس اصل متنازع فيه بان قالوا الامر بالشيء يتضمن كونه مرادا للامر
ويستحيل في قضية العقل ان يامر الامر بما يكرهه ويأباه وكذلك النهي
عن الشيء يتضمن كونه مكروها للناهي ويستحيل ان يكون الناهي
على حكم العقل مريدا لما نهي عنه واكدوا ذلك بان قالوا الجمع بين الامر
الجازم وبين ابداء كراهية المامور به متناقض وهو بمثابة الجمع بين
الامر بالشيء والنهي عنه اذ لا فرق بين ان يقول القايل امرتك بكذا
وانهاك عنه وبين ان يقول امرتك بكذا واكره منك فعله واذا ثبت ان
كل مامور به مراد للامر فيخرج من ذلك كون البارئ تعالى مريدا الايمان
من علم انه لا يومن لانه امره بالايمان والجواب عن ذلك من اوجه منها
ان نبين ان ما استبعدوه من كون الامر كارها لما امر به غير بعيد شاهدا
وقد ضرب المحققون لما نبغيه امثلة ونحن نجتزي بواحد منها

وهو أن الرجل إذا كان يؤدب عبيده ويبالغ في ردعهم وقمعهم ويبرح بهم ضربا
فإذا استعاض غيره واتصل بسلطان الوقت وهم بأن يزجره ويبالغ في تأديبه
فلما استحضره وبث إليه زجره قال معتذرا إنما أمرتهم بما صدر
لاستعلاء عبيدي وتمردهم وإبائهم فحجة الخلاف فاتهمه
السلطان ولم يثق بما قاله وبقي مستحق اللوم عليه ورام تسخير العبيد
تحقيق مقاله ونفي الظنة عن أحواله وقال للسلطان إنه صح في أن أستحضر
عبيدي وأمرهم بمرأى منك ومسمع أمرا جازما تنتفي عنه جهات
التأويلات فإن هم خالفوني وعصوا أمري استبان للملك صدقي
وإن أطاعوني فأنا المفتضح لسخطك فإذا استحضرهم وأمرهم
ونهاهم وزجرهم ولا شك أنه يريد منهم أن يخالفوه ليتمهد عذره
فإن قالوا ما يصدر منه في الصورة المعروفة ليس بأمر على الحقيقة
وليس الغرض منه اقتضاء الطاعة فلعل هذا أجمع للكل ونبين
أن الأمر إذا بدر من السيد مقترنا بقرائن من أحواله قاطعة في اقتضاء
الطاعة بحيث لا يستريب فيه العبيد فإن ضحك وزال معنى الاقتضاء
وموجب الطلب والابتغاء فكيف يدعي حمل الأمر المقترن بالقرائن
على خلاف المعلوم من مقتضاه على البديهة والضرورة وكيف
لا يكون الأمر كذلك وإنما يتمهد أمر السيد عذر السيد
إذا كان أمره جازما فالغرض في مجراه ولو لم يكن الأمر كذلك لم تقبل
معاذيره ولم ينتف تعذيره ومما يدل على أن المأمور به لا يجب
أن يكون مرادا للآمر أن النسخ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته ويستحيل
كون المنسوخ مرادا فإن الواجب إذا نسخ وحرم فيجب على أصل

المعتزلة

على أصل المعتزلة أن يكون ما كان مرادا مكروها وذلك غير سائغ في أحكام
الله إجماعا وهو دال لو ثبت على البداء والرب منزه عنه فإن قيل أليس
أن النسخ فيما أمر به ونقرر أن المراد لا ينقلب مكروها فيخرج
من مضمون ذلك أن المأمور به أولا لم يكن مرادا ووقوعه مرادا للآمر
فإن قالوا النسخ لا يتضمن رفع الحكم وإنما هو تبيين مدة العبادة
على حكم التخصيص وهذا الذي ذكروه رد للنسخ والتزام لمذهب
منكريه من اليهود وغيرهم وسنذكر النسخ وحقيقته والرد
على جاحديه في النبوات إن شاء الله تعالى ومما تمسك به الأئمة
رضي الله عنهم في أن المأمور به يجوز أن لا يكون مرادا للآمر قصة إبراهيم
وولده الذبيح عليهما السلام فإنه عليه السلام أمر بذبح ولده
ولم يرد ذلك منه وللمعتزلة خبط في دفع حجة الله لا يخفيهم
عما ربه بهم فمنهم من يقول لم يكن إبراهيم عليه السلام مأمورا
بذبح ولده تحقيقا وإنما تخيل أمرا في قلبه وحسبه أمرا وهذا ازدراء
عظيم على الأنبياء وحط من أقدارهم وكيف يستجيز ذو دين أن ينسب
الخليل إبراهيم خليل الرحمن الإقدام على ذبح ولده بغير أمر جازم وكيف
يسوغ الأجنبية التي علها يكونه مأمورا أو غير مأمور ونحو ذلك
يستفز الثقة بما ينقلون من أوامر الله تعالى ومنهم من يقول إنما كان
مأمورا بالشد والربط والتل للجبين وذهاب الهدية والتعرض
لمقدمات الذبح دون الذبح وهذا من الكلام الأول فإنا على اضطرار
نعلم صح اقتضاء الطاعة من القصة أن إبراهيم عليه السلام

انقلبت بذبح ولده ومن هذا عظم بلاؤه وهما قال الله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين وافتداؤه بالذبح العظيم اصح وانه علي لعل دلالة بسوغ ان يقصد
النبي صلى الله عليه وسلم في امر الله تعالى خلاف مقتضاه فان قالوا انه دليل
على انه لم يكن مامورا بالذبح انه لما نبه بحديه ورجليه وباكتافا وتله
للجبين فنادي قد صدقت الرؤيا فاخبر ان ذلك على امتثاله مقتضا
الامر بلوغ منتهاه وهذه غفلة منهم وذهول عن الحق
فانه ما قيل له حققت الرؤيا بل قيل له صدقت الرؤيا اي اعتقدت
حقها واتبعت ما امرت به فانجح ان عزمت امضاء الامر وفقد روح
عنده ومن قولك عن الذبح المولها موربه بالذبح العظيم فان
قالوا ان ابراهيم قطع حلقوم ولده وبقي اوداجه وكان انفتح
جز التام والتحم ما قبله ولم يزل الامر كذلك حتى نعجه في الشفرة من
الجانب الثاني فقد امر بالذبح واريد منه ذلك وهذا الذي ذكروه
افتراء عظيم وخروج على معنى الكتاب فانه تعالى قال مخبرا عنهما فلما
اسلما وتله للجبين ونادي بناه الذبيه فاقتضى ظاهر الخطاب انه لما
تله نودي بالتخفيف وافتدائه من التل بل ثبت القطعية على انه لم
يقتل ما امر به ثم قتله لاسيما في مجاوانما الذبح فصل الحلقوم
وفري الاوداج مع بقائها على اتصالها الى نقصة الذبح فبطل
ختلهم وانقطعت حجة الله عليهم ومما ذكروه من تناقض الجمع
بين الامر بالشيء وابتداء كراهيته دعوى لا تناقض عنه فان الجمع
بينهما وكيف يسوغ دعوى التناقض وامر الله تعالى عام تعلقه

ما يقولونه خ

بالمكلفين

بالمكلفين مع نصوص تعميل التأويل بل في كتاب الله دلالة على ان الله تعالى لم يرد
ايمان الكفرة وطاعة الفجرة فاذاعوا الامر تعلقا ودلالة الاية التي يتمسك
بها على انه تعالى اراد كفر من ضل وهو من اعظم ما يبطل به ذلك
ما موهوا به . ومن الدليل على ذلك ان الواجب منا لو قال لعبده قد ازحت
علتك وقويت منتك وانعمت عليك حتى لا تنالوا جهة في اقتناء
الخيرات والتشرع الى القربات وسد الثغور مع علمي قطعا انك
تنجو وتقطع السبيل وتسعى في الارض بالفساد وتستعين بما مددتك
به على خلاف الرشاد فلا يعد ذلك منا فضلا عرفا واطلاقا فان الرب تعالى
على اصول المعتزلة يجب صلاح مربيهم وعلمه ويجلان في افعاله يسعى
على الرشاد او تتبع الهوى ولو احتنم فراحلمه لعاز وبجا وان لم يكن ذلك
منا فضلا عنهم انه ادخل في امر الله تعالى ولانا فصح في ما ادعوه
ومما يتمسكون به كثيرا ان قالوا الارادة تكسب صفة المراد فاذا
كان المراد سفها كانت الارادة سفها وهذا من تخييلهم العري
عن التحصيل وهم مطالبون بالدليل عليه غير مخليين والاقتصار على محض
الدعوى ثم لو كانت ارادة السفه سفها كانت ارادة الطاعة طاعة
ويلزم من مضمون ذلك ان يكون الرب تعالى مطيعا بارادته الطاعة وهذا
خروج عن اجماع المسلمين وانسلال عن ربقة الدين ثم الارادة تعم تعلقاتها
الازلية وانما يتصف بالعقد ونقيضه الارادة الحادثة الكائنة
المتعلقة بالذي يحقق ذلك انا من اكتسب علما بالعدوان وفجور
الفجرة من غير حاجة ماسة اليه فذلك سفه منه والرب تعالى
يعلم جملة المعلومات خيرها وشرها ولا يتصف في كونه عالما

بما يتصف به من يكتسب العلم منا فهذه قواعد تنبيههم وفي التنبيه
عليها وطرق الانفصال عنها إن شاء الله وها أنا أعلم **فصل**
مشتمل على أسئلة لأهل المعتزلة يتعلقون بظواهر من كتاب الله لم يحيطوا
بفحواها ولم يدركوا معناها منها قوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وفي الجواب عن هذه الآية مسلكان أحدهما الجري على موجبها
تمسكا بمذهب من فصل بين الرضى والإرادة والوجه الثاني
حمل العباد على المؤمنين بالإيمان المخلصين الإيمان وهم المشرفون
بالإضافة إلى الله تعالى في ذكره وهذه الآية تجري مجرى قوله تعالى عينا
يشرب بها عباد الله وليس المراد جميع العباد بل المراد المطيعون
المخلصون للنعيم المقيم ومما يسألون عنه قوله تعالى قال الذين
أشركوا لو شاء الله ما أشركنا الآية قالوا وجه التمسك من الآية
أن الرب تعالى أخبر عنهم وبين أنهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا
ثم وبخهم على مقالهم ولو كانوا فيه محقين مصيبين بصدق
لما قرعوا قلنا إنما استوجبوا التوبيخ لأنهم كانوا يهزؤون
بالدين ويبغون درء دعوة الأنبياء وكان غرضهم من مساءلتهم
من شرائع الرسل تفويض الأمور إلى الله تعالى فلما طولبوا
بالإسلام والتزام الأحكام تعللوا بما احتجوا به على النبيين
عليهم السلام وقالوا لو شاء الله ما أشركنا ولم يكن غرضهم
ذكر ما ينطوي عليه عقدهم والدليل على ذلك قوله تعالى
في سياق الآية قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون
إلا الظن وينبغي أن يكون الأمر كذلك والإيمان بصفات الله تعالى

[illegible]

وع

من الإيمان بالله تعالى والمطيعون بالآية كفرة بالله تعالى ومما يسألون
به العوام الاستدلال بقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
وهذه الآية عامة في صيغتها مع منعه قبول التخصيص عند
القائلين بالعموم يحصل عند من لا يقول بالعموم ولا يصح الاستدلال في
القطعيات بما يتعرض للاحتمال ويتصدى للإجمال ومن مذهب
المعتزلة أن العموم إذا دخله التخصيص صار في بقية
المسميات مجملا ولا خلاف أن الصبيان والمجانين مستثنون من موجب
الآية تخصيصا ثم قيل المراد من الآية تبيين غناء الله عن خلقه
وافتقارهم إليه وهذا هو المقصود من آية ذلك قوله تعالى
ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فكان معنى الآية وما
خلقت الجن والإنس لينفعون وإنما خلقتهم لأمرهم بعبادتي ثم أصل
العبادة التذلل والخضوع ومنه الطريق المعبدة هي المذللة بالأرجل
بالخف والحافر والأقدام والمراد بالآية وما خلقتهم إلا ليذلوا
لي ثم من خضع ووفى اتقى لله ومن عاند وجحد فشواهد الحدوث
والصنعة على تذلله وإن جحد وافترى والحمل على ذلك أفضل من الحمل
على ما قضى به الرب تعالى علم أن معظم الخليقة يكفرون ويكونون
التفسير وما خلقت من علمت أنه يكفر إلا ليؤمن وهذا لا
وجه له ومما يستدلون به قوله تعالى ما أصابك من حسنة
فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قلنا الآية المتقدمة
على هذه الآية دالة قاطعة على بطلان مذهبكم فإنه عز
من قائل وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن

تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا ثم لفظة الإصابة شاهدة على
سلب الاختيار فإنها لا تستعمل إلا فيما بين القوم من غير اختيار
ولا يقال أصابه فلان في المشي والتصرف بل يقال أصابه مرض أو
سرور وحبور ثم المراد من الآية أن الكفار من قريش كانوا إذا قحطوا
قالوا ذلك من شؤم محمد ودعوته وإن وسع عليهم قالوا
ذلك منا وبفضل الهناء فرد الله تعالى عليهم وخالفهم رسوله
وهم المعنيون فقال تعالى ما أصابك من حسنة معناه من نعمة
فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي من ذنبك وهو
جزاء عملك على أن المعتزلة لا يقولون بظاهر الآية إذ الخير والشر
من أفعال العباد وأفعال العباد بقدرة العباد خارجة عن مقدور الله
فهما جميعا من العبد عندهم وربما استدلوا على خلق الأعمال
بقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين وزعموا أن ذلك يدل
على اتصاف العباد بالخلق والاختراع وهذا وهم منهم
وزلل فإن الخلق قد يراد به التقدير ومن ذلك سمي الخراز خالقا
لتقديره طاقة من النعال بطاقة ومنه قول القائل ولأنت تفري
ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ولما ذكر الله تعالى
أجزاء النطفة في أطوار الخلق على حد ما ذكره وقد تقدرت
مقدرة عنده قال فتبارك الله أحسن الخالقين ومعناه أحسن
المقدرين ثم يلزم العبد عند المعتزلة أحسن خلقا من الله تعالى
عن قولهم فإن أحسن الخالقين من كان خلقه أحسن ومن خلق

العبد

العبد الإيمان بالله تعالى فهو أحسن ممن خلق الأقسام الأجسام والأعراض
ثم تمسك بعد ذلك بنصوص الكتاب في وقوع الكائنات بإرادة
الله تعالى قال الله تعالى ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم
الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء
الله ولكن أكثرهم يجهلون وقال ولو شاء الله لجعلهم أمة
لجمعهم على الهدى وقال فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام والنصوص التي استدللنا بها عند ذكر الهدى
والضلال والطبع كلها دالة على ما نحاوله فصل
التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية
ثم الموفق لا يعصي إذ لا قدرة له على المعصية وكذلك القول
في نقيض ذلك وصرف المعتزلة التوفيق إلى خلق لطف يعلم
الرب تعالى أن العبد يؤمن عنده والخذلان محمول على امتناع اللطف
ثم لا يتبع في معلوم الله تعالى اللطف في حق كل أحد بل منهم من علم
أنه يؤمن لو لطف به ومنهم من علم أنه لا يزيده ما أمر عنده
غير الإمعان في الطغيان والإصرار على العدوان ويلزمهم من
مجموع أصلهم أن يقولوا لا يتصف الرب تعالى بالاقتدار
على أن يهدي جميع الخلائق وهذا خلاف الدين ونصوص الكتاب
المبين وقد قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال
تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة إلى غير ذلك
والعصمة هي التوفيق بعينه فإن عمت كانت توفيقا
عاما وإن خصت كانت توفيقا خاصا فصل

فرق على لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا

اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لعنت القدرية ولعنهم وقد قال ربه على لسان
سبعين نبيا ولا ينكر لعن الله القدرية منكر ولكنهم يجادلون
في هذا اللبس عن أنفسهم بما لا يغنيهم ويقولون أنتم
القدرية إذا اعتقدتم إضافة القدرة إلى الله سبحانه وتعالى
وهذا بهت وتواقح وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القدرية مجوس هذه الأمة وشبههم بهم لتقسيمهم
الخير والشر في حكم الإرادة والمشيئة حسب تقسيم المجوس
وصرفهم الخير إلى يزدان والشر إلى أهرمن وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا قامت القيامة نادى مناد في أهل الجمع
أين خصماء الله فيقوم القدرية ولا خفاء باختصاص ذلك
بهم فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى ولا يعترضون
لشيء من أفعاله ثم من يضيف القدر إلى نفسه ويعتقده
صفة له أن يتصف بالقدر من أولى ممن يضيفه إلى ربه فهذه
جمل مقنعة في خلق الأعمال والاستطاعة وما يتعلق بهما
وقد حان الخوض في أبواب التعديل والتجوير مستعينين
بالله مفوضين أمورنا إليه باب في التعديل
والتجوير اعلموا أحسن الله إرشادكم أن مقصود هذا
الأصل العظيم والخطب الجسيم ينحصر مقصوده في فصل
وثلاث مسائل إحداها القدح في الرد على من قال بتحسين
العقل وتقبيحه والأخرى في أنه لا واجب على الله

تعلى

تعلى بما علمه العقل وأما المسائل الثلاث فواحدها في بيان مذاهب
أهل الملل في إيلام الله تعالى من يؤلمه من عباده وخليقته وهذه
المسألة تنسحب إلى الكلام في التناسخ والأعواض والمسألة
الثانية في الصلاح والأصلح والثالثة في اللطف ومعناه وإذا نجزت
هذه الأصول ابتغينا بعدها المعجزات ورتبنا عليها ثبوت
النبوات السمعيات من قواعد العقائد والله الموفق للصواب
وكلما نجزنا من مقاصد الاعتقاد واقع في القسم الثالث من الأقسام
التي رسمناها فهو الكلام فيما يجوز في أحكام الله تعالى **فصل**
العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف وإنما
يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع وأصل
القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لنفسه
لازمة له وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع ما يقبح
مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس فإذا ثبت
أن الحسن والقبح لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس فالمعني بالحسن
ما ورد الشرع بالثناء على فاعله والمعني بالقبيح ما ورد
الشرع بذم فاعله وذهبت المعتزلة إلى أن الحسن والقبح
من مدارك العقل على الجملة ولا يتوقف إدراكهما على السمع
والحسن يكون حسنا لصفة نفسه كذلك القول في القبيح عندهم
هذه قاعدة مذهبهم وإنما يتخبطون فيه ويتسع
عليهم في مجاري المذهب صرف الحسن والقبح إلى صفتين
الحسن والقبح ومما يجب الاعتناء به قبل الخوض في الحجاج

اذ يقتضينا تجوزا في الكلام لغلطه وقالوا لا يدرك الحسن والقبح
الا بالشرع وهذا يوهم كون الحسن زايدا على الشرع مع المصير
الى توقف ادراكه عليه وليس الامر كذلك فليس الحسن
صفة زايدة على الشرع مدركة به وانما هو عبارة عن نفس
ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذلك القول في القبيح واذا
وصفنا فعلا من الافعال بالوجوب او الحظر فلسنا نعني بما نثبته
تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب وانما
المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا والمراد
بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظرا وتحريما
ثم المعتزلة قسموا الحسن والقبيح وزعموا ان منهما ما يدرك
قبحه وحسنه على الضرورة والبديهة من غير احتياج
الى نظر ومنها ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلي وسبيل
النظر عندهم اعتبار النظري من المحسنات والمقبحات
بالضرورية منها بان يعتبر مقتضى التقبيح والتحسين في
الضروريات ثم يرد اليها ما يشاركها في مقتضياتها
والظلم عندهم معلوم قبحه على الضرورة وكذلك
الضر المحض الذي لا يتخذ فيه غرض صحيح الى غير ذلك
من تمثيلاتهم وسبيلنا ان نرد عليهم القول فنقول ما ادعيتم
حسنه او قبحه ضرورة فانتم فيه منازعون وعن دعواكم
مدفوعون واذا بطل ادعاء الضرورة في الاصول بطل رد النظريات
اليها وهذه الطريقة على اختصارها تهدم اصول المعتزلة

في التقبيح

في التقبيح والتحسين واذا انتقضت هذه الاصول وبطل بناؤهم الصلاح واللطف
وابواب الثواب والعقاب وغيرها اتفاقا منها فنحسم عليهم
ابواب الكلام في فصول التعديل والتجوير فنقول لهم لم ادعيتم
العلم الضروري بالحسن والقبح مع علمكم بان مخالفيكم طبقوا
وجه الارض واهل الشرائع منهم يزيدون على عدد التواتر
ولا يسوغ اختصاص طائفة من العقلاء بضرب من العلوم الضرورية
مع استواء الجميع في مداركها فان قالوا فقد اقتصرتم على ادعاء التحسين
والتقبيح في مواضع الضرورات وانما اقتصرتم بالضروري في المواضع التي
العلم فيها يزعمون ان الدلالة على الحسن والقبح السمع دون العقل ولا يبعد اختلاف
العقلاء في الضروري على هذا الوجه والاخبار المتواترة في جحدها
العلم الضروري وقد ذهب الكعبي واصحابه الى ان العلم بما
بما تواترت الاخبار عنه استدلالي وذلك لا يقدح في العلم الضروري
بما تواتر الخبر عنه وهذا الذي ذكروه اسقط السؤال وقد مر في
تفصيلنا المذاهب قبل ما يسقطه فانا قلنا ليس القبح والحسن
صفتين للحسن والقبيح وجهتين يقعان عليهما ولا معنى للحسن والقبح
الا نفس ورود الامر والنهي والذي اثبته المعتزلة من كون الحسن
والقبح على صفة وحكم عقلا قد اذكرناه عقلا وسمعا ومجموع
ذلك يوضح انا لم نحتج على المطلوب مع الاختلاف في المسائل
التي يتبين المفضي اليه وهذا ابين امر نذكره ومما يوضح الحق في دفع
دعواهم الضرورة ان الذي ادعوه قبيحا على البديهة قد اطبق
مخالفوهم على تجويزه واقعا من افعال الله تعالى مع القطع
بكونه حسنا فانهم قالوا الرب تعالى لو علم من عبد من عبيده انه

ابتداءً من غير استحقاق ولا تعويض على الالم ومن غير جلب نفع ودفع ضرر
موفين على الالم ثم رجعوا فقطعوا بتجويز ذلك في احكام الله تعالى وكذلك
قطعوا بانه لو وقع لكان حسنا وهذا ما لا سبيل الى دفعه وفيه غرض
يحسن في الصورة التي هما في المعتزلة العلم الضروري وفي بالتقبيح فيها
وههنا اسئلة تخلصهم بها عن الضروري ولم يسلموا ممن يعارض دعواهم
بتقبيحها وادعى العلم الضروري بحسن ما قبحوه وقبح ما حسنوه
فان قالوا الدليل على ان الحسن والقبيح يدركان عقلا ان منكري الشرائع
وجاحدي النبوات يعلمون قبح الظلم والكفران وحسن الشكر ولو
كان الامر في ثبوت ذلك يتوقف على الشرع لما احاط من انكره
بالحسن والقبيح وهذا الذي ذكروه لا محصول له واول ما فيه انه احتجاج
في موقع الضروري على دعواهم ولا يستمر النظر في مواقع البداية
ثم نقول انما يستمر لكم ما ذكرتموه لو سلم لكم ان البراهمة المنكرين
للشرع عالمين بالحسن والقبيح وهذا مما ننازع فيه ولا نبعد في تصميم
تواطيهم على اعتقادهم مع حسبانهم اياه علما وان لم يكن علما
وهذا سبيل اعتقاد المعطلة نفي الصانع والذي يحقق ما قلناه ان البراهمة
كما وافقوا المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين على زعمهم فقد
اعتقدوا قبح ذبح البهائم والتسلط على ايلامها ونحن نعلم النهي
والتحكم اعتقادهم في ذلك ليس بعلم ومما تعول عليه المعتزلة
في ادعاء الضرورة انهم قالوا العاقل اذا استوت له حاجة وغرضه
منها يحصل بالصدق ويحصل ايضا بالكذب من غير ضرر ولا مزية
لاحدهما على الثاني في تمكنه منهما وانتفاء الضرر عنه

فيهما

فيهما فاذا استويا بالمزية وتماثلا من كل وجه فالعاقل يؤثر الصدق
لا محالة ويجتنب الكذب وانما يختار الكذب اذا تخيل له فيه غرض
زائد على ما يتوقعه في الصدق واذا تساوت الاغراض فالعقل قاض
بالاعراض عن الكذب وايثار الصدق ومما يدل على ذلك كون الصدق حسنا عقلا
وهذا الذي ذكروه باطل من اوجه احدها انه رام احتجاجا في موضع اتفاقهم
على انه ضروري والثاني ان ما ذكروه متناقض فان الكذب القبيح
لعينه يستحق المقدم عليه اللوم والذم والعقاب على الجملة والاتصاف
بالدنيات وسمات النقص هذا موجب قول المعتزلة وكيف يستقيم
منهم تصوير استواء الصدق والكذب وتقدير تماثل الاغراض فيهما
ومذهبهم ما ذكرناه والذي يحقق ان ما ذكروه من ايثار العاقل في
الصدق لا محالة اذا استوت عنده الاغراض يوجب عليهم خروج
الصدق عن حكم التكليف واستحقاق الثواب على فعله والعقاب على
تركه فان الملجأ الى الشيء المحمول عليه لا ثواب له على ما هو مجبر
عليه فيجب ان يكون الصدق على قياس ما قالوه في حكم ما يجبر العاقل
عليه ثم انما استقام لهم ما حاولوه لو فرضوا كلامهم في
حالة استقرار الشرائع في تقبيح الكذب وتحسين الصدق فان قالوا
فرضنا الكلام في منكر الشرع او في من لم يبلغه الشرع فان العاقل مع
هذا الغرض يؤثر الصدق قلنا انما ذلك لاعتقاد مصور ثم
الكلام فيه استحقاق الذم على الكذب عقلا وذلك محذور مجتنب
فان صورة لذي من لا يقول بتقبيح العقل وتحسينه ولم يبلغه
شرع واستوى له به الصدق والكذب والكل من كل وجه
فلسنا نسلم والحالة هذه انه يؤثر الصدق ولا محالة بل يتخير

منه ايثار الصدق وايثار الكذب جميعا فبطل ما هو هو ابه وعنا
يقين ونحن الذين قالوا الحسن لو لم يعقل قبل ورود الشرع لما فهم ابدا
عنه وروده وهذا من ركيك الكلام فانا انما نعرف هذا الحسن والقبح في حكم
التكليف المورود بالامر والنهي فلا يمتنع العلم بالامر اذا قد ورد
وهذا بمثابة العلم بالنبوات فيقع قبل ظهور المعجزات ان الله عز وجل صدق
من يجوز ان يختص بخوارق العادات ثم يخرق ثم يعرف ذلك قبل انبعاث وقوع
المعجزات ودعوى النبوات وربما يشغبون بالرجوع الى العادات
ويقولون العقلاء يستحسنون الاحسان وانقاذ الغرقى وتخليص
الهلكى ويستقبحون الظلم والعدوان وان لم يخطر لهم سمع وهذا
تلبيس وتدليس فانا لا ننكر ميل الطباع للذات ونفورها عن
الالام والذي استحسنوه وابوا من هذا القبيل وانما كلامنا فيما
يحسن في حكم الله وفيما يعاقب عليه والدليل على ما قلناه ان العادة
كما اطردت على بعضهم في استقباح القبيح واستحسانهم
وكذلك استمرار ارباب الالباب في تقبيح تحلية العبيد والاماء
يقع بعضهم ببعض بحضرة من السادة وهم يسمع ويرى وهم ممكنون
من حجز بعضهم عن بعض فانه ان زجرهم سيد او والد ثم هذا
كان ذلك مستقبحا على الطريقة التي مهدوها مع القطع بان
ذلك لا يقع في احكام الله سبحانه فان قيل هذا الكلام
في تتبع شبه المخالفين فما لكم على ان نصبتموه ولم
غيرتم الترتيب وافتتحتم المسئلة بذكر شبههم قلنا
انما حملنا على ذلك ان عادة خصومنا القدرية في اصول التقبيح
والتحسين ولو فاتحناهم بمناهج الحجاج ردوه حرفا

عليها اشتغلوا

على ما اعتقدوه وامن عمر القدرية في اصول التقبيح والتحسين فهو امر
منهم على دعواه وهو مذهب كافتهم فسبيل مثل هذه ما مضى
ومن الحكم عن عمر القدرية احتججنا عليه وقلنا اذا وصف الشيء بكونه
قبيحا لم يخل ذلك من امرين اما ان يقال كونه قبيحا يرجع الى نفسه
او الى صفة نفسه واما ان يقال انه لا يرجع الى نفسه ولا الى صفة
نفسه فان قيل انه راجع الى نفسه او الى صفة نفسه كان ذلك باطلا
من اوجه احدها ان القتل ظلما يماثل القتل حدا او قصاصا وقد
انكرنا قبحا في الفعلين وتماثل الفعلين فقد يجوز ما لا يجوز والتزم
انقلاب الشيء بتماثل مثلين ومضاهيه وفساد هذا القسم ان ما
يصدر من الغافل او الصبي من صبي غير مكلف فانه لا يتصف بكونه
قبيحا مع وجوده ومنهم من نازع في ذلك ويزعم ان الصادر من الصبي
غير المكلف قبيح فان قالوا ذلك لتعينا بالوجه الاول واذا بطل كون القبيح
قبيحا لنفسه لم يخل القول بعده اما ان يقال معنى كونه قبيحا
ورود الشرع بالنهي عنه كما صرنا اليه وهو الحق الصراح واما
ان القبيح يقبح لامر غير الشرع وغير النفس فان هم قالوا ذلك قيل لهم
اذا لم يقبح الشيء في نفسه ولم يجعل قبحه على تعلق النهي فيستحيل
ان يقبح لصفة لاجل صفة اخرى وليست تلك الصفة صفة نفسية
للقبيح ولا معنوية فثبت بمجموع ذلك بطلان تقبيح العقل وتحسينه
في حكم التكليف وقد نعتنا بما في هذا الفصل حد الاختصار قليلا لما
اثبتناه اولا فالكلام باتي بعده في احكام النعم بل والنجوى وسيجدون

المسايل بعد ذلك مرتبة على هذه القاعدة وفي الجماعة بها ابطال ما سواها من
احكام الصفة متبين الموضوع ثم **فصل في المقدمة الثانية** وهي تشتمل على
الرد على من يقول العقل يدل على وجوب واجب قد ابتغيتهم فسمين فيتعلق
الكلام في احدهما بما تقرر واجبا على العبد ويتعلق الكلام في الثاني
بالرد على من يعتقد وجوب شيء على الباري تعالى عن قول المبطلين
واما القسم الاول فانه يطالهم المسألة السابقة في التقبيح والتحسين
وكل ما ذكرناه من شبههم وادعائهم الضرورة وقد حققنا عليها واحتجاجنا
فهو يحوي في هذه المسألة وربما يطلقون الاثبات وجوب شكر
المنعم عقلا فيقولون العاقل اذا علم ان له ربا وجوز انه اراد
نظره ان يريد منه التقرب المنعم شكرا ولو شكره لاثابه واكرم مثواه
ولو لم يكفره لعاقبه واورده خاف اخلد لدار البوار فالعقل يشهد له في
ايثار ما يؤدي الى الامن من العقاب وارتقاب الثواب ومن يتولى
لذلك منا ليتبين وقالوا من تصدى اليه في سلوك مسلكان يوجد في كل واحد
منهما الى مقصده واحدهما خلي عن المخاوف وعري عن المتالف
والثاني يشتمل على المعاطب واللصوص وضواري السباع ولا
غوث له في السبيل المخوف فالعقل يقضي بسلوك السبيل المامون
وهذا الذي ذكروه اقتصار منهم على شطر نظر لو انتهوا بنهايته
لبلغهم الحق ونقول ان الذي خطر له ما قالوه فيعارضه خاطر اخر
ينافضه وذلك ان يخطر للعاقل انه عبد مربوب مخترع مملوك
وان ليس للمملوك الا ما اذن فيه مالكه ولو اتعب نفسه

وانصبها

وانصبها الفكر مكدودة مجهودة من غير اذن ربها او قد يفتضه من العا
الخاطر عنده بان الرب المنعم غني عن شكر الشاكرين متعال عن الاحتياج وانه عز
وجل كما يستحق النفع قبل استحقاقها لا يتضرر بلا عليها فان اعارض هذه الخاطر
ما ذكروه فما العاقل يتوقف من حيث ان الخاطران ومما يؤكد ما قلناه
ان الملك المعظم اذا امنح عبدا من عبيده كسرة من خبز ثم اراد نادل العبد
ان يدور في المشارق والمغارب ويثني على الملك بجبايته وحسن عطاياه ويثني
على نعمائه فان ذلك مستقبح مستنكر اذ ما حد من الاضافة الى الرفقة تدر مستحق
تافه مستحقر مستنكر في جملة النعم بالاضافة الى قدرة الله تعالى اقل واذل
من كسرة خبز بالاضافة الى ملك مليء وانه اراد ان تنقض عليهم سا
فالذي نذكره من جهة [illegible] ومنه الكلام في من تجر ولم يخطر له بال الصانع او لا
بال الوجود اما قالوا من تقابل الخاطر بين قلنا لهم هذا قولكم في من خطرت
له الوجوه وعنت له العبر فما قولكم في الغافل الذاهل الذي لم يخطر بباله
شيء فهذا افحمه قوله [illegible] يقولون ان العلم بالوجوب والشكر حتم وهو
كقبيح موقعه على الخصم وان قالوا لا بد ان يخطر الله ببال العاقل في اول
اوقات كماله عقله ما ذكرناه فهذا تلاعب بالدين وكم من عاقل متماد في غوايته
مستمر على غيه لم يخطر له قط ما ذكروه ثم هذه كلها [illegible] في ابتداء النظر
شكوك والنظر في الله تعالى كفر وان الرب سبحانه لا يخلو الكون على اصول القوم
بان قالوا ابعث الله تعالى الى عاقل ملكا يخبره بطلبه ويقول في نفسه قوله
[illegible] وهذا [illegible] واثبات كلام لبشر [illegible] وفيه نقض اصلهم
في استيعاب الكلام سوى الحروف والاصوات وان رغبتنا تخصيص هذه المسألة
بقاطع قلنا الرب تعالى مخترع المخترعات فلا اختلاف سواء [illegible] ونحن

ملك مليء

وما يكشف شبهة الخصم خلق الله تعالى ولا معنى لما ادعاه من العقل على وجوب شيء
على العبد مع استحالة انتفاعه ابا[ه] نعم لو كان الرب تعالى يستحق الطلبة
على الصفة التي ذكرناها في شبهة الخصوم في خلق الاعمال فاما اذا اعتقدنا
ان العبد لا يوقع فعله ولم يتصور توجيه تكليف عليه فلا معنى للحكم بوجوبه
كما لا معنى للحكم بوجوب فعل الجواهر فاعلموا ذلك ترشدوا وانتهى الـ[illegible]
قسم العقل والقسم الثاني يشتمل على نفي الايجاب على الله تعالى ولا يجب عليه
شيء وهذه المسألة تتشعب من التحسين والتقبيح وسنذكر بعد الكلام فيها
ان نقول من اعتقد وجوب شيء على الله فالذي يثبته بوجوبه فان قال اثبت
توجه امر عليه كان ذلك محالا اجماعا فانه لا آمر ولا يتعلق به امر غيره وان
قال اعني بوجوبه انه يتعين صدور ذلك فما وجب عليه فذلك محال
ايضا لان الرب تعالى يتقدس عن الانتفاع والضرر اذ لا معنى للنفع
والضر الا الالام واللذات والرب منزه عنهما وان قال اعني بوجوبه
حسنه وقبح تركه وزعم ان كونه حسنا صفة نفسية فقد ابطلنا ذلك بما
فيه مقنع ثم مقالنا بوجوبه على الله ثواب الاعمال ويستحقونه بانها
ولا يكون نعمة الله تكليفه جارية على زعمهم حسب اصولهم فمقول اعمال
العباد شكر منهم لنعم الله وهو حق عليهم عندهم ولو كان حكم
العقل استيجاب عوض على اداء فرض ولو استوجب العبد باداء الشكر
المفروض عوضا لوجب ان يجب لله تعالى على العبد شكر جديد اذا اثابه
وان كان الثواب واجبا وهذا لا يحصل لهم تحصيله ابدا ومما يوضح
الحق واللبس وسيأتي القول فيهما وهذا القدر فيه غرضنا
في المقصد منتشر من ان يتحرى القول في ايلام الله تعالى الاطفال والبهائم

القول في الالام واحكامها الالام واللذات مقدورة لغير الله فان اوقعه
من جعل الله تعالى فهي منه حسن سواء وقعت ابتداء او حدثت مسببة
جزاء ولا حاجة عندنا اهل الحق في تقديرها حسنة الى تقدير سبق استحقاق
عليها واستجلاب التزام اعواض عليها ولزوم جلب نفع او دفع ضرر موفين
عليها بل ما وقع منها فهو من الله تعالى حسن لا معترض عليه في حكمه
واضطربت الاراء على من يلتزم تحسين بعض الامور الى العقل ونحن نحكي جملا
من عقود المذاهب المجانبة للحق فيها ثم نعطف على فاسدها ونجري الرد على
مخالفيه والغرض من ذلك الكلام في ايلام الاطفال الذين يعتقدونه واكثر اولهم
تجنبوا وزنا وكذلك القول في ايلام البهائم فاما الثنوية القائلين باثبات
مدبرين فقد قالوا الالم كله قبيح لعينه على اي وجه فرض والالام
جملتها بجملتها مما من عندهم من الهواجر دون يزداد ... وذهبت
البكرية وهم فرقة منسوبون الى بكر ابن اخت عبد الواحد الى ان البهائم
لا تتالم اصلا وكذلك الاطفال الذين لا يعقلون فيلزم من ذلك انكار الضرورات وذهبت
طوائف من غلاة الروافض وغيرهم الى التناسخ فقالوا انما تتالم البهائم
لان ارواحها كانت في اجساد قوالب احسن من اجساد البهائم وقد
قارفت كبائر واجترمت جرائم فنقلت الى اجساد اخر لتعذب فيها
وان استوفت عقابها ونوفي عليها ما استحقته من عذابها ردت
الى احسن بنية ثم قضينا ملكهم ان الرب تعالى لا يبتدئ بالالام لا عن
استحقاق سابق ولا يحسن الايلام عندهم للنفع يعقبه والجلب
نفع به ثم الهباء كر لا نقصا من على رتبة ودرجات في الرتبة والخسة

والتعرض لغير الآلام والأرواح متنقلة في رتبها ودرجاتها على حسب ذلك تناسخ أهل
هؤلاء أن جملة البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الآلام عذابا وعقابا
ولولا تعلم ذلك لما كانت الآلام زاجرة لها عن العود إلى أمثال ما قارفتها وصار بعض
الأوائل إلى أن كل جنس من أجناس الحيوانات فيه نبي يبعث إلى آحاد الجنس وذهب
بعضهم إلى أنه ليس في الموجودات جمادات وأن جملة ما تخيلها الناس
جمادات أحياء وأن أرواح معذبة واختلفت مذاهبهم في ابتداء
التكليف فزعم بعضهم أن الرب تعالى ابتدأ التكليف للأرواح وأن تصفو لها الآلام
مشقات في الآلام وصار صائرون منهم إلى أنه لم يبتدئ بتكليف ولكنه
فوض الخيرة إلى الأرواح فالتزموا التكليف من تلقاء أنفسهم ثم منهم من
وفى بما التزمه وأتمه ومنهم من نقضه وذهب أهل التناسخ منهم إلى
أن الرب تعالى كلف الأرواح في ابتداء الفطرة ما لا مشقة فيه ثم خالف
من خالف ووفى من وفى والغلاة من التناسخية أنكروا الحشر والآخرة وقالوا
لا مزيد على تقلب الأرواح في الأجساد على حكم العقاب أو على حكم الثواب
وأما المعتزلة فقالوا لما سئلوا عن الآلام الحالة بالأطفال والبهائم
الآلام تحسن لوجوه منها أن تكون مستحقة على سوابق ومنها أن يجلب
بها نفع موف عليها يربي بقدره ومنها أن يدفع بها دفع ضرر
أعظم منها وصاروا إلى أن آلام البهائم إنما حسنت لأن البهائم
الرب تعالى يستحق عوضا عليها في دار الثواب في دار الثواب
ما يفي ويربي على ما نالهم من الآلام ثم صار معظمهم إلى أن
العوض الملتزم على الآلام حق ثابت من الثواب الملتزم على التكليف

واختلفوا

واختلفوا في أن العوض هل يدوم دوام الثواب أم لا واضطربت أجوبتهم
في أنه هل يتصور التفضل بمثل الأعواض ابتداء فصار بعضهم إلى
أنه ممتنع كما يمتنع التفضل بمثل ثواب التكليف إذ لا مجمع
على امتناعه وصار من انتمى إلى التحقيق منهم إلى أن التفضل بأقدار الأعواض
ممكن غير ممتنع فمن قال بامتناع التفضل بأمثال الأعواض جوز وقوع
الآلام للتعويض المحض ومن جوز التفضل بأمثال الأعواض لم يحسن
الآلام عنده بمحض التعويض بل قال إنما تحسن لوجهين لا بد من اقترانهما
أحدهما التزام التعويض والثاني اعتبار غير المولم بتلك الآلام وكونها
لطفا في زجره عن غوايته وذهب عباد الصيمري إلى أن الآلام تحسن
لمحض الاعتبار من غير تقدير تعويض عليها فهذه أصول القوم في الآلام
البهائم والأطفال ثم من تمام أصلهم أن ما يحسن الألم لأجله لو علم فإنه يحسن
أنه المنتفع أو غلب على الظن ما يحسن الألم لأجله فإنه يحسن في عادات
الناس من العقلاء التزام المشقات لتوقع منافع زائدة عليها وإن كانت
عواقبها مطوية عن العباد وعلام الغيوب المستأثر بعلمها وأما
الثنوية فما قالوه من أن الألم ظلم لما فيه العبث بالظلم لا خفاء ببطلانه
فإنا نعلم أن المريض يتجرع الدواء البشع الكريه المستبشع ويقصد بذلك
دفع الأمراض عن نفسه ولا يعد ذلك في عادات العقلاء قبيحا
فإن لم يزله ما يوجه المسلم نفسه من غير غرض صحيح في جلب نفع أو
دفع ضر ومن استدعى ذلك نسب إلى جهل الحكم ثم يقال لهؤلاء الخير
والشر إليه مفوض إليه أم لا فإن ذكروا كونه مفوضا إليه تركوا مذهبهم
من حكم العقل على الجهات وتبرؤوا من الشبهات وإن قالوا الخير محمود

عليه فيقال لهم هل يأتي من يحبه عنه ملام وإلا فما وجه حكم العقاب إن لا جاز قالوا الإيلام
شرير إذا عاقب عقلا فقد جروا على ملابسة الشر ومجانبة الخير والتزموا أن الإيلام مستحق
وأنهم يحسن الثناء بحسن ألمه وكل ذلك يدل على ما يستروحون إليه من تحسين
العقول وتقبيحها وإن قالوا الوجه الصحيح إيلامه وتعريضه للعموم والعموم يحسن
فقد نقضوا قولهم بأن الإيلام يقبح لنفسه وأما البكرية فقد جحدوا الضرورة
وراموا البديهة فإنا نعلم أن الأطفال تتألم والبهائم والأطفال وقلقها عند الآلام
الإيلام بها ونعرفها عيانا نعلم أنه يؤلمها ولو ساغ جحد ذلك منها لساغ
جحد حياتها والعلم الذي أنها جمادات لا تحس ولا تعلم ولا تتألم وهذا القدر
مغن في الرد عليهم وأما أهل التناسخ فإنما حملهم على ما ادعوه وشغفوا
به العصامون من المعتزلة وكل قائل بتقبيح العقل وتحسينه فإنهم قالوا الابتداء
بالإيلام من غير عوض قبيح ولا يحسن أيضا التعويض عليه مع القدرة على التفضل
بأمثال العوض وأمثاله ولا يحسن أيضا قصد اعتبار غير المؤلم إذ يقبح
إيلام زيد ليعتبر عمرو فلا يبقى وجه يحسن الإيلام إلا تقدير عقاب على
أمر سابق وذلك يستدعي لا محالة تقدم التكليف ومن قضية أصله فيه
وجوب أن الإيلام عقاب على أمر سابق وذلك يستدعي على ما قررناه
وسنوضح توجه كلام المتناسخين على المعتزلة ولكنا نقول لهم
ما قولكم في ابتداء التكليف فإن قالوا إن الرب تعالى ابتدأ تكليف ما في
امتثاله مشقة فقد صوروا إلزاما وإيلاما من غير إجرام ونقضوا
ما أصلوه من كل وجه فإن راموا من ذلك مخلصا وقالوا إنما حسن الإلزام
والإيلام ابتداء للثواب اللازم العظيم شأنه فيقال هلا حسنتم
ألم البهائم والأطفال للأعواض عليها فإن قالوا التفضل بمثل العوض

جائز

جائز والتفضل بمثل الثواب ممتنع كان ما ذكروه تحكما فإنه ما من مبلغ من
النعيم إلا والرب سبحانه وتعالى قادر عليه متفضلا ومبتدئا ومعوضا وسنشير
إلى ذلك عند الكلام على المعتزلة وإن قالوا أول ما كلف الله تعالى العبد ما ليس فيه مشقة
فالذي ذكروه باطل فإنه لم يجر تكليف أصلا وكان الأمر مهملا سدى
فليس يتصور الاحترام ومن أي وجه استحق الإنسان وكيف يستقيم
ذلك مع تبني قاعدة مذهبه على التحسين والتقبيح فإن قالوا كلف الله
تعالى العباد ملازمة لا مشقات فيها قيل لهم هذا محال فإن من ضرورة
الالتزام في حكم التكليف أن يعتقد المكلف لزوم ما ألزم وفي وجوب الاعتراف
عليه وإن أمن العقاب لو لم يعتقد لزوم ما ألزمه تعرض للمشقة
ولا خفاء بهذا ثم الغرض من التكليف التعريض للثواب وإنما يحصل في العقل على
أصل التحسين الإثابة على المشاق ومن الأجل إن جاز خرم حكم العقل في الإثابة
على اللذات عرية عن المشاق ساغ أيضا نقض ما أصلوه بناء على تقبيح العقل الإيلام
وإن قالوا فرض الله تعالى إلزام التكليف إلى خيرة الأرواح قيل لهم إن أقبح الإيلام
من غير استحقاق قبح التعويض بقوله والتخيير فيه ولا محيص لهم عما ألزموه
ثم لنا بعد ذلك مسلكان أحدهما سبقهم إليه أبو محمد الحوري في قولهم
إن البهائم تعقل ويبعث إليها أنبياؤهم بتبليغ الرسالة وذلك جحد
للضرورة فإن جمهور العقلاء لا يجوزون تكون الذباب والديدان مفكرة في حقائق
العلوم يفهم بعضها من بعض النظر والحجاج ولا يستريب في بطلان
ذلك ذو هداية بلغ فيه لبيب والمسلك الثاني أن نثبت عليهم الشرائع
وإن لم يقبلوها إذا ثبتت الشرائع ترتب عليها بطلان مذاهبهم
المجانبة لموارد الشرع فهذا وكل في محاولة الرد عليهم
وأما المعتزلة فقد ذكرنا أنهم صاروا إلى أن الإيلام يحسن

تحسن لوجوه، ولو عري عنها لكان قبيحا ونحن الآن نتعقب تلك الوجوه بالنقض
والرفض واحدا واحدا فاما قولهم ان الالم يحسن عقابا على الجرم فان كل
فهم فيه منازعون والدلالة لنا عليه مدعوون ويقال لهم لم قلتم ان الالم
يحسن اذا كان عقابا فان قالوا انما قلنا ذلك لقضايا العقل بان من ظلم وتعدى
عليه واولى اليه اذى واعتدى فيحسن عنه الانتقام ممن ظلمه وتعدى
عليه واذا انشأ اذيه لم يقبح عند العقلاء وجزاء قلنا بم تنكرون على من يزعم
ان ذلك انما يقبح لاستعادة المنتصف بانتصافه وتشفيا غليله ودرك
الحنق والمغايظ عن نفسه ويرجع ذلك جميع الخصال الى ضرر بالمجرم
وكلامنا في ايلام الرب تعالى من يشاء مع استغنائه عنه وتعاليه عن
الحنق والغيظ ولا احتياج الى تبريد الغليل فهلا قلتم لا يحسن منه الالم
مع استغنائه عنه وعدم احتياجه اليه وسار في حكمه في ذلك مجرى حكم العباد
ومن لا يخلو لهم منه فان قالوا الرب تعالى وان كان غنيا عن معاقبة المجرمين
فلو زجر معاقبتهم لكان ذلك اغراء منهم بالمعاصي وارتكاب الجرائم
والكباير وهذا الزجر يكون باطلا بقبول التوبة فانه حتم في حكم الله تعالى عندهم
وفيه اغراء بالذنب فان مقارفه يجترئ عليه لاعتقاده قبول توبته عن حوبته
اذا تاب واناب وسنعود الى ذلك في باب الثواب والعقاب وهذا القدر ابى
يكفي في نقض هذا الوجه واما قولهم ان الالم يحسن للتعويض
عليه بنعيم يربي عليه فباطل من وجهين احدهما ان الرب سبحانه وتعالى
قادر على التفضل بمثل ما يقدر عوضا فلا غرض في تقديم الالم وتعويض
عليه مع القدرة على التفضل بمثله وسبيل ذلك كسبيل من يولم
مغتبطا ليطعمه تفضلا مع اقتداره على التفضل بمثله ابتداء
وهذا لا يكون في حكم الله فانه القادر على الكمال والذي لا يتعاظمه عطاء

ولا يجري

ولا يجري في حكمه جفا والعبد عرضة للآفات وضنو الفقر والفاقة ربما يحتاج اليه
وان افل وان قال منهم قايل لا يحسن التفضل بمثل العوض فيقع ما هنا فان
العوض بنعيم منقطع او مقيم دايم وعلى الوجهين فرض وقوعه من الله
تعالى من غير تقدير ايلام فان قالوا الوجه ان التفضل بمثل العوض لجاز التفضل
بمثل الثواب قلنا هذا ما نعتقده ونؤثره على من حاد عنه ولهم في
ذلك خبط يأتي الشرح عليه في ابواب الثواب ان شاء الله تعالى والوجه
الثاني في ابطال تحسين الالم بالتعويض انا نعلم ان من اجبر العبد على غيره وآلمه
بقطع او جرح او غيرهما والتزم على الالم عوضا واجبا على غير استيمار
واستيذان من المولم فينبغي ان يحسن ذلك منا حسب حسنه من الله
تعالى فان المعتزلة يقيسون احكام الله تعالى في افعاله على احكام
العباد فان قالوا انما يحسن الالم من الله تعالى لعلمه بالتعويض
من التعويض عليه والعبد لا يحيط علما بعواقب امر نفسه
فليس له ان يتجزأ انما لشيء لا يعلم الوصول اليه وهذا باطل فان للعبد
ان يولم نفسه في ترقب منفعة موهومة يلحقها بالدم الفصد
والحجم وان كان ذلك مظنونا ولم يكن معلوما يقينا فاذا حسن منه
ذلك في نفسه مع انطواء العاقبة عنه حسن ذلك في غيره فقد
بطل ما حاولوه الفصل بين حكم الله تعالى وحكم العبد ومن احاط بما
قدمنا هان عليه التسرع الى دفع كل سؤال يورد دونه مما لم
نذكره واما المعتمد الوجه الثالث في تحسين الالم وهو ان
يدفع به ضرر اعظم منه فباطل لا محصول له في حكم الله تعالى

وانه ما من ضرر يفعله وابداه بالالم الا والرب تعالى مقتدر على مثله
دون ذلك الالم فليس الايلام اذن صالحا متعينا في سبيل ذلك كسبيل من يتمكن
من دفع ضرر سبع ضار عن صبي بان يكلفه سلوك سبيل وطئ لا وعورة فيه
فلو كان الامر كذلك فالجنس واحد هذه تكليف سبيل مشوك خشن
خرنه من قال منهم ان الالم لا يحسن بمجرد التعويض حتى ينضم اليه
قصد اعتبار العبد فقد احال فيما قال فان العقلاء لم يحسن ايلام
شخص لوجه لم يحسنه مع اعتبار غيره اذ ليس من نصفة ان نعاقب شخصا
لاعتبار غيره فان قالوا انما يلزمكم ذلك لو جوزنا الايلام بمعنى الاعتبار
قلنا هذا لا ينجيكم عما اردنا بل ان العوض المستحق ان لم يخرج
الالم عن كونه ظلما فوجوده كعدمه وبقي الاعتبار وحده في المخرج
والذي يوضح ذلك ان من علمه انه في ايلامه اعتبار الغير فليس له
ان يولمه ويلتزم له العوض ويحصل الاعتبار المعلوم عنده بايثار
الصالح والمستيقن صدقه فهذه وجوه الرد على المعتزلة على وفق
غرضنا من المعتقد وكل ما تكلمنا به على هذه الطريقة مبني على
ابتاعهم في فاسد معتقدهم ولو لزمنا طلبا في تحقيق تقبيح العقل
وتحسينه فهو المتشدد به نقض جميع ما اصلوه وقد نجز هذا
الفصل وهو الكلام وهو الثالث في الالام وحكمها في الحسن والقبح
والله المستعان وها نحن خائضون في الصلاح والاصلح وما يمزج
به اللطف وان ميزنا بينهما عند سمنا ترجمة الاصول **فصل**
القول في الصلاح والاصلح اختلف مذاهب البغداديين والبصريين

من المعتزلة

من المعتزلة في عقود هذا الباب واضطربت اراؤهم والذي استقر عليه
مذهب قادة البغداديين انه يجب على الله تعالى عن قولهم فعل الاصلح
لعباده في دينهم ودنياهم ولا يجوز في حكمه تبقيه وجه ممكن في
الصلاح العاجل والاجل بل عليه فعل اقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده
وقالوا على موجب مذهبهم ابتداء الخلق حتم على الله تعالى وواجب وجوب
الحكمة واذا خلق الذين علم انه يكلفهم فيجب اكمال عقولهم واقدارهم
وازاحة عللهم وكل ما ينال العبد في الحال والمآل فهو عند هؤلاء الاصلح
له حتى ان نكبوا على طريق اهل الجحيم الى [illegible] وقالوا خلودهم في النار
في الاغلال والانكال اصلح لهم من الخروج من النار وكذلك الاصلح للفسقة
في دار الدنيا ان يعتقهم ويحبط طاعاتهم ويحبط ثواب قرباتهم
اذا اخترموا قبل التوبة واما البصريون فقد انكروا معظم ذلك مع
موافقتهم اخوانهم في الصلاح على اثباته واوجبوا على الله تعالى
عن قولهم [illegible] ان يعتبر في جوبه الثواب على مشاق التكليف
والاعواض على الالام غير المستحقة واجمعوا على ان الرب تعالى اذا خلق
عبدا واكمل عقله فلا يتركه هملا بل يجب عليه ان يفعل [illegible] حكمته
من نيل المراشد واذا كلف عبدا وجب في حكمته ان يلطف به ويفعل
افعالا ممكنة في معلومه مما يومن ويطيع المكلف عنده علما
ستذكره في اللطف بعد ان شاء الله ونقل اصحاب المقالات
عن هؤلاء مطلقا انه يجب على الله تعالى فعل الاصلح في الدين وانما
الاختلاف في فعل الاصلح في الدنيا وهذا النقل فيه تجوز وكذا هو

فرع من ذلك قد يتوهم المتوهم انه يجب عند البغداديين الابتداء
باكمال العقل لاجل التكليف وليس ذلك مذهبا لهم فمذهب منهم
والذي يفضله البغداديون ان شاء الله تعالى متفضل باكمال العقل
ابتداء ولا يتحتم عليه اثبات اسباب التكليف والا انه
اذا كلف عبدا فيجب بعد تكليفه تمكينه واقداره واللطف به
باقصى الصلاح فهذا معنى قول الائمة في نقل مذهبهم ومما
اتفقوا على وجوبه احباط الطاعات بالفسق وقبول التوبة الى غير
ذلك مما استقصيناه في كتب الشامل وعرضنا الالزام عليهم ان تفهم
ومن الذي لا يشتغل البغداديين فيما غلوا فيه فليتأول وهاهنا الرد عليهم
انعقدنا على البغداديين وليس ما وقفنا بطريق سبيل التحقيق حتى اذا
انتهينا استبان للموفق خلوص الحق من جملتهم والله المعين فمما
نستدل به على البغداديين بعد ان نسلم جدلا تقبيح العقل وتحسينه
ان نقول مقتضى اصلكم انه يجب على الله تعالى اقصى ما يمكن في كل
استصلاح واذا حكمتم في ما انتحلتموه من سنن الباري مثله في الشاهد
توهمتم فيهما قبحا وحسنا مدركين عقلا وحاولتم بعد اتفاق
لما رد الغائب الى الشاهد واذا كان هذا مسلككم فينبغي ان
توجبوا فينبغي ان توجبوا على الواحد منا ان يصلح عبيده باقصى
الامكان مصيرا الى وجوب فعل الاصلح شاهدا وغائبا واذا لم توجبوا
فعل الاصلح شاهدا وهو الاصل المرجوع اليه في ما تنافستم
فيه غائبا فقد نقضتم دليلكم وحسمتم سبيلكم ونعرض

ما ذكرناه

ذكرناه في استصلاح العبد نفسه وقد وافقونا على انه لا يجب على العبد
ان يسعى في حق نفسه فيما هو الاصلح له في باب الدين ايما مع انه يتمكن
من جلب منافع ولذات سوى ما هو متلبس به فان قالوا انما لم يجب على
العبد فعل الاصلح في حق نفسه وفي حق غيره لانه مقصر بتكليف ثم انه
مكدود مجهود فجاز الا يكلف الا قصار النهاية القصوى
وليس كذلك حكم الباري تعالى فانه مقتدر على نفع كل عبيده واصلاحه
مع تعاليه عن تضرر في ما يفعل وهو الذي يكرره لا يحصل له
فان التعرض للنصب والتعب لو كان فاصلا بين الشاهد والغائب
فيما الزمناهم لوجب الفصل به في ما يجب على العباد اتفاقا حتى يقال
لا يجب على العبد شيء مما يكابد فيه مشقة وقد قالوا
ما يناله من ثواب الطاعة يربى على ما يناله من المشقات قبلهم فاسلكوا
هذا المسلك في جلب الاصلح في موضع الالزام ولا تسقطوا
وجوب ما هو ملتبس به بالتعرض للمتاعب وهذا ما لا محيص
منه ثم نقول العبد بالتزام الاصلح احق على ما اسسوه اصولهم وما
ذكرتموه في رد الفصل بفعله يفضي ما ذكرتموه فان ما يلحق من
المشقات نزر اليسير فاستيفاء ثوابا جزيلا فيحصل الاصلح
عاجلا والثواب على المشقات اجلا والرب تعالى لا يتوفر
فيه ابتداء تفضله بتضعيف لا حسن التكليف مع استيفاء له على
المشقات عندهم الا لما ذكرناه فقد لزمهم الجمع بين
الشاهد والغائب وما لا محيص عنه ومما
نعتصم به وهو بيّن ان ما ذكرناه ان فعل النوافل والقربات
المتطوع بها في فعلها صلاح للعباد والذي يحقق ذلك

في جميع الأوقات وذلك أن الكتاب إذا بلغ أجله وهو وقت أمره في عمله وصار الكفار
إلى الخلود في النار وعلى الرب أن يفعل بعبيده ما هو أصلح لأصحاب النار في خلودهم وقطع
جلودهم ومعاقبة أن يقول بدلا من السلاسل والأغلال والرحيق المختوم فإن قالوا إذ لا أصلح
لهم من الكون في الجنان يتقلبون في ملك النعيم ويتمتع بغناه فإن قالوا إنما جعلهم
الله في العذاب الأليم علما منه بأنه لو نقلهم لعادوا لما نهوا عنه
واستوجبوا مزيد عقاب على ما هم عليه بسوء له فيقبح بهم على ما هم عليه
أصلح من نقلهم لما يرون عليهم من العذاب وهذا لا محصول له وفيه التزام
في الجواب ونحن نعتز بما ورد من الأئمة بأن يقولوا هلا أماتهم أو هلا
قطع علم البهيم وسلبهم عقولهم حتى لا يعصوه إذ ليست تلك الدار دار
تكليف فيجب التنعم ببعض التكاليف ثم إن لم يحكم الحكم الأول الإصلاح
تكليف من علم الرب تعالى أنه يكفر وهل لا يقبل الإصلاح انقاذ من علم الرب
تعالى أنه يعود وهذا الفرق بأن الانقاذ من العذاب روح ناجز والتكليف
في حق من يكفر تنجيز مشقة من غير أن تقابله ثواب وسيكون لنا عودة
إلى إلزام المعتزلة نافية الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل ومما
نختص به أن نقول إذا حكمتم بأن كل ما يفعله الرب تعالى بعبيده فهو حتم
عليه فينبغي أن تقضوا بأن الرب تعالى لا يستوجب على شيء من أفعاله شكرا
وحمدا كما لا يستوجب باتصال الثواب الذي مستحقه حمدا في الدار
الآخرة إذ العقل على قياسهم يقضي بأن من يؤدي واجبا لا يستحق عليه
شكرا كالذي يؤدي دينه وحيث ألزمنا هذا فإن قالوا الثواب عوض
والشكر على العوض عوض والشكر كذلك للابتداء بالنعمة قلنا إن
استويا في الوجوب والحتم لم يؤثر افتراقهما فيما ذكرناه ثم الشكر
الأول عوض من النعمة وهو مقابل الثواب فبطل التعويل على ما ذكروه

دعاء الرب تعالى إليها وحثه عليها ولا يجب على الرب تعالى الأبلي
صلاح عند هؤلاء وإذ أصح ذو بعملها صلاحا فليجب
على العباد ما يصلحهم وإذا لم يجز الأمر كذلك وانقسم فعل
العبد إلى ما يجب عليه وإلى ما يندب إليه على الاستحباب
من غير إيجاب فلينقسم أفعال الله تعالى إلى ما يجب عليه في الحكمة
وإلى ما يحسن تفضلا وإن راموا فصلا بين الشاهد والغائب فيما
ذكرناه أجبنا بما قدمناه وإن قالوا إنما انقسم أمر الرب تعالى
إلى أحكام الإيجاب والاستحباب لأنه علم ذلك صلاحا ووقع
في معلومه أنه لو فرض القربات بأسرها واجبات لكفر العباد
ونفروا عن أعباء التكليف وجنحوا إلى الدعة والتخفيف
فقدر الله تعالى ما هو الأصلح قلنا هذا تمويه بحضه
أدناه تنبيه أن جعل الثواب صلاح من عوائبه ولا سبيل لهم
إلى إنكار ذلك ولا ينفعهم بعد تسليمهم هذا ما استروحوا
إليه من اعتبار الوقوع في المعلوم فإنهم لا يعتبرون في وجوب
الأصلح عندهم في حكم العلم ولذلك قالوا من علم الرب تعالى
أنه لو كلفه لطغى وبغى وتجبر واستكبر ولو اخترمه قبل كمال
عقله لفاز ونجا فيجب على الله تعالى تبليغه للدرجة السنية
مع علمه بأنه يعطيها دون حرفها وحط ألا قالوا لما كان بذل البذل صالحا
وجب إيجابه من غير التزام بما يقع في المعلوم ولا محيص من ذلك وللتحقيق على كل
طريق مراوغات يعبأ بسياقتها على مراحها لا علقنا بمعقود هذا
المعتقد وانتشر في كل طريقة على أغمض ما يهذون به ومما يعظم
موقعه على هؤلاء أن نقول قد قطع بوجوب الإصلاح على الله وزعم

تجوز

من تزوجه ومتى أكثر فيه خبث الغذاء يزل قبل الهم فقد اوجبتم على الله
تعالى فعل الاصلح في الدنيا ومقدورات الباري تعالى لا تتناهى في الدنيا اللذات
فأي قدر تضبطونه في الاصلح وأحرى اللذات ولا نهاية للمقدورات
وكل مبلغ من الاحسان فعليه مزيد من الامكان فان قالوا يتعين الاصلح
في حق العبد بما علم الرب تعالى ان المزيد عليه يطغيه قلنا اللذات
منا وقع ناجزة ولا معنى للعلم بان العبد سيطغى فان من علم الرب تعالى
اذا اقدره وخيره فانه يؤثر الفسوق والعصيان فتكليفه حتم على مذهبهم
لكونه تعرضا للمثوبة مع العلم بان المكلف يخطئ ويشقى على الرغم
وهذا لهم دليل ذلك في اللذات من غير فرق فنعارضهم بالسؤال ولا جواب
عن شيء من ذلك ومما يلزمهم خرق اجماع الامة ومخالفة
الايمة بانهم اذا اوجبوا كل استصلاح فلا يبقى للافضال مجال ويخرج
الرب عن كونه متفضلا تعالى الله عن قول المبطلين وقد علمنا على
الضرورة انا نخبر خطابا عن كونه متفضلا على من يشاء كما أنعمه
كما انعمه عمن يشاء وليس لله تعالى عن قول المعتزلة خيرة
في افعاله وافضاله وهذا افتح منهم في الالهية ومراغمة
النصوص العزيز قال الله تعالى في استئثاره باختياره وقهره
عباده واقتداره وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم
الخيرة ونبذة مما ذكرناه يفضح عوار المعتزلة ويبين سبيلهم
فاما البغداديون فانا نلزمهم على الاصل الذي ومنعنا تحسين
العقل وتقبيحه اولا ومنعنا الاولى واجب على الله تعالى وجوه الاصلح
عن اهلهم وان تخلصوا عن ذلك وقدروا تسليمه جدلا
فلنا الكلام بعده فقد اوجبتم بعد التكليف الاصلح في الدين

فصل

فصلا او جبتم الاصلح في امر الدنيا واي فصل بينهما بحق الاختراع
وخلق الملاذ والشهوات وتحتم عليهم تسهيلها للبغداديين
بجعل عليهم من فعلها فيقول ما ذكر العقل والرجوع الى الشاهد
ومعلوم ان من كان يملك بحار الارض واوعية خزائن عزيزة لا تنقطع
ولا حاجة به اليها وبمرأى منه انسان يلتهب عطشا وجوعا
تزويه فلا يحسن ان يحال بينه وبين ما يسد رمقه ويقيم اوده عن ممنوع
المال ان لم يمنعه ولا قبح في العقل والغرض من مساق هذا الكلام ان
الاصلح في الدنيا بالاضافة الى مقدور الله تعالى اقل من غير وجه ما بالاضافة
الى البحار وانها استيفاء هينة ومقدورات الباري جلت قدرته لا تتناهى
والواحد منا يتضرر بالبذل وان قل ويحظ من قدر ما يجده من الفضل
والرب يتعالى عن الضرر وهذا يلزم المعتزلة اذ احسنوا بالعقول
ويحولوا ان الزمونا ما قالوا نقضنا على المعتزلة بعقاب اهل النيران وقلنا
اذا اساء العبد شاهدا حسن العفو عنه في مكارم الاخلاق مع
تعرض السيد للمعايب عنه ترك الاستغفار والتشفي فما
بال العصاة يخلدون في الاغلال والانكال وقد تنبه من اعلى ما فيه منهوا
والرب تعالى ارحم الراحمين ومما يعظم به البغداديين وجه ايضاح باب
[illegible] قولهم وهو انه اوجبتم بعد التكليف الاصلح
في الدين وحسنتم التكليف لتعرض المكلف للثواب الدائم
فاذا علم الرب تعالى انه لو اخترم عبده قبل بلوغه حلمه لكان
ناجيا ولو امهله وارجأ حوله وأقدره وسهل له الذرائع
ويسره للهدى وحجة وكيف يستقيم الاصلح ان الرب

ونظر في [illegible]

الخبر لهو عالم بذلك منه أم كيف يستجيز لبيب أن يقول الأصلح تكليفه
ولو اخترم لفاز وعند ذلك تنحو الحقائق وتضطرب المذاهب وها نحن
نوضح الحق في هذا الفصل بضرب مثال فنقول إذا علم الأب الشفيق
ولده أن ولده لو أمده بالأموال لوقع في الفساد وتنكب الرشاد
ولو قتر عليه لصلح فلو أراد الأب استصلاح ولده فأمده بالمال مع
علمه بأنه يطغيه ويرديه فما عذر من يعلم أن التقتير أصلح له
من البسط ولو قال الوالد قد أمددت ولدي وهيأت له عدته وأحسنت
صنعه إنما قصدت أن أبتلي ولدي مع علمي بخلاف ذلك فلا
يجد له وجه عذر من موجب العقل فإن قالوا إنما لا يكون الأب ناظرا
له لأنه لا يحيط بمبلغ ما يحصل له من الخير لو رشد وفي أمثال
والرب عالم بمبلغ ما يستوجبه المكلف من الثواب لو امتثل أمره فنا
نلاعب بالذين قال العلم بمبلغ الثواب لا حكم له مع العلم بأنه لا يناله
فما يغني العلم على الرب بمبلغ ثواب لا يناله والذي يوضح الحق
في ذلك أنه يحسن من النبي عليه السلام الدعاء على من علمه
الرب تعالى أنه لا يؤمن وإن كان النبي ذاهلا عن مبلغ الثواب الذي
يتعرض له المكلف والذي يحققه ما قلناه أن التكليف في حق من
علم الرب تعالى أنه يكفر لو كان خيرا حسنا صلاحا لم يبلغ التكليف
وعلم أنه لو بلغه لكفر أن يرغب إلى الله في أن يبقيه حتى يتعرض
حق العبد أن يرغب إلى الله تعالى فيما هو الأصلح له وعند
ذلك يبطل القصد راسا على أصول المعتزلة ومما ألزم
به [illegible] أن تقول الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب

فإن

فأي غرض في تعريض العباد للبلوى والمشاق والآلام فإن قالوا الرب
الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب بالاقتدار على ذلك فإنا نقول
قدرنا ذلك لكان الرب تعالى متفضلا به واستيفاء الحق المستحق أولى
قبولا من الفضل قلنا هذا قول من لم يقدر الله حق قدره وما ذكرتموه
ينبني على ثقل قبول الصنيعة وذلك من الأكفاء والأضراب ومن الذي يستنكف
وهو عبد مربوب من قبول فضل الله تعالى والذي يدل عليه أن الرب تعالى
متفضل بابتداء التكليف عندكم معاشر البصريين فالثواب مترتب
على ما الرب تعالى متفضل بأصله ثم نقول نستتم أصولكم في الرجوع
إلى الشاهد ومعلوم أن ملكا في زماننا لو تفضل على واحد وأكرم
مثواه وأجزل جائزته وعلا رتبته واستأجر آخر ووفاه أجره بعد
عنوا الحبير [illegible] فالمتفضل عليه أحق بكونه محظوظا
من عبد ملحوظا وسنعود لذلك إن شاء الله عز وجل ثم نقول
العجب كل العجب ممن يقول تعريض من يكفر للهلاك أصلح له من
التفضل عليه ولا موجب عليه [illegible] له في عصاة البصائر وقانا الله البدع

فصل

اللطف عند المعتزلة الفعل الذي علم الرب أن العبد يطيع
عنده ولا يختص ذلك بجنس ورب فعل هو لطف في إيمان زيد وليس
بلطف في إيمان عمرو وقد يطلق اللطف مضافا إلى الكفر فيسمى
ما يقع الكفر عنده في المعلوم مراتب المعتزلة أنه يجب على الله تعالى
أقصى اللطف بالمكلفين وقالوا على منهاج ذلك ليس في مقدور الله
لطف لو فعله بالكفرة لآمنوا تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وأما
أهل الحق فاللطف عندهم خلق الطاعة وذلك مقدور الله تعالى
أبدا فنقول للمعتزلة لم أوجبتم اللطف في الدين وهلا قلتم

إنما يقبح اللطف لتعطيلها الأهمية وتعريضها بالمكلفين لعظم
المشقات وقطع الأدلة اقتضى بعض الثواب الأجزل فإن قالوا الغرض
فلذا وأي غرض في تكليف من لا يؤمن وإن حكمنا العقول فالجواب من
هذه نسبته هو اللطف بدون تعريضه للتكاليف مع العلم بأنه
اللطف في المعلوم من المكلف عنده فهذا مبلغ غرضنا في القبح
والصلح واللطف

باب في إثبات النبوات

إثبات النبوات من أعظم أركان الدين والمقصود منه في المختصر
نحو أبواب أحدها جواز ابتعاث الرسل ردا على البراهمة والثاني
المعجزات وشرائطها وفيه تمييزها من الكرامات والسحر
وما يغتر به مدعي النبوة والثالث في إيضاح دلالة المعجزة
على صدق الرسل والرابع تخصيص نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
بالإثبات والرد على منكريها من أهل الملل ::

فصل

القول في إثبات جواز النبوات ... فقد أنكرت البراهمة النبوات
وجحدوها عقلا وأحالوا انبعاث بشر رسولا ونحن نذكر
ما يعتمدونه من شبههم ونتقصى عنها ولا قصدا الشروع
البيان فقالوا لو قدرنا وروح نبي لم يخل ما جاء به أن يكون مستدركا
بقضية العقل أو لا يكون مستدركا بها فإن كان ما جاء به
مما يوصل إليه العقل فلا فائدة في ابتغائه وما يخلو عن غرض صحيح
عبث وسفه وإن كان الذي جاء به مما لا تدل عليه العقول فلا تتلقى
بالقبول وإنما المقبول مدلول العقول وشبهة البراهمة مبنية
على تحسين العقول فلا تتلقى بالقبول وإنما المقبول مدلول العقول
وتقبيحها ولو نازعناهم في ذلك لم يستمر لهم شبهة

ولكنا نسلم الموجدا هذا الأصل ونبين إبطال ما يعولون عليه مع تسليمه
فنقول لا يمتنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول وهذا بمثابة قيام
أدلة عقلية على مدلول واحد وإن كان لا ينعقد بعد دلالة واحدة ولا يجعل
ما عداها عبثا فإنه لا يمتنع أن يقع في معلوم الله تعالى أن الرسول
إذا انبعث كان انبعاثه لطفا في الأحكام العقلية ويندر الغفلة لها
عند إرسال الرسول فإذا لم يمتنع ما قلناه بطل ادعاؤهم خلو الانبعاث
عن غرض ثم نقول لم زعمتم أن ما جاء به الرسول إذا لم يكن مدلول العقل
كان باطلا وبم تنكرون على من يزعم أن لا يجري مجرى ... وتقدم علي
الطبيب بسائله عما يصلح له فهو على الجملة يعلم أن المشتغل
ما يشفيه وللمريض يتعين له ما فيه شفاؤه والطبيب ينص على
ما يشفيه وكذلك المبعوث إليهم لا يتعين لهم قبل البعثة
ما يصلحهم مما يبتغيه الرسول فيه فإذا أرسل نص على المراشد
وأوضح مناهج المقاصد ويقال لهم لو زعمتم أن العقول تغني عن
انبعاث الرسل فهلا جوزتم إرسال الرسل لتبيين الأغذية
والأدوية وتبيينها من السموم والوجيه وأن الأبنية المورثة
وشيء من ذلك لا يستدرك عقلا فإن قالوا هو التجارب ترشد
إلى هذه المذاهب قلنا عمر التجارب إلى استقرارها يفضي إلى
المعاطب واقتحام المضار ولو ثبت الإرشاد أولا لما مست
الحاجة إلى معاطاة السموم بتمييزها مما عداها ومما
تمسكوا به أن قالوا أتينا الشرع عندكم مشتملا على أمور ...
مستقبحة عقلا مع ... الحكيم لا يأمر بالفواحش ولا

البي

ثبوت القبائح قالوا ايضا تشتمل غالبة الشرائع على ذبح البهائم وايلامها
والعقل قاض بقبح ذلك قلنا ما ذكرتموه ينعكس عليكم
بايلام الله تعالى البهائم والاطفال الذين لم يعقلوا ذنبا ولم يجتنبوا
وزرا فان قالوا ذلك من الله حكمة قلنا فما كان حكمة
من فعله لم يمنع كون الامر به حكمة وهذا القدر مغن في غرضنا
ومما يستبعدون التي تخيلات لا يشتغل بامثالها لبيب فيقولون
في الشرائع ما تنفي منه العقول كالانحناء في الركوع والانكباب
على الوجه في السجود والتجرد والهرولة والتردد بين جبلين
ورمي الجمار من غير مرمى اليه الى غير ذلك مما يهزءون به والوجه
معارضتهم بما لا يجدون منه مخلصا فنقول ان الرب تعالى قد
يفقر عبيده ويغني آخرين ويمرضه ويبتليه كلهم على وجه والسوية
منه بادية ولو عمد واحد منا عبيده مع تمكنه من سترهم وموارات
سوءاتهم لكان ملوما والرب تعالى يفعل من ذلك ما يشاء لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ومن الذي يسلب العقول ويظهر
المجانين الى ما يتعاطونه مع القدرة على ان يكمل عقولهم
ولذا لم يبعد ما ذكرناه الامثلة ان يكون فعلا لله لم يبعد ايضا
ان يكون وقوعه مامورا به فان قالوا اوضحوا ما ذكرتموه في افعال
الله تعالى وفيه مصالح خفية وهو المستاثر بعلمها قلنا
التزموا مثل ذلك في الامر بما استبعدتموه وللقوم شبهة
تتعلق بالمطاعن في المعجزات نحن نذكرها عندهم منها
في فصل عقيب الكلام ان شاء الله عز وجل :. والدليل على جواز

ارسال

ارسال الرسل وشرع الملل ان ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع
وقوعها لذاتها … كاجتماع الضدين وانقلاب الاجناس ونحوها
اذ ليس في ان يامر الرب عبدا من عباده بان يشرع الاحكام ما يمتنع
من غير جهة التقبيح والتحسين واذا ثبت ذلك قلنا بعد مسلكان
احدهما ان ننفي اصل التقبيح والتحسين عقلا فلا يبقى بعده
الا القطع بالجواز والثاني ان نسلم التقبيح جدلا ونقول الارسال
ليس مما يقبح لعينه بخلاف الظلم والكفر المحض ونحوهما ولا يتلقى
قبحه بامر يتعلق بغيره وانه لا يمتنع ان يتعلق بقبح في المعلوم كون
الانبعاث لطفا بقوم من عند العقلاء ويلزم من قضيات العقول
ولولاه لجحدوا وعندوا وقضينا القطع في اثبات النبوات ومن القواطع
في ذلك قيام المعجزات كما نصفها ودلالتها على صدق
المتحدين بها واذا لم يجحدوا دونها دلالة واذا او … كونها
دلالة على صدق مدعي النبوة وفي ذلك ابين رد على منكر النبوة

فصل القول في المعجزات وشرائطها اعلموا وفقكم الله
ان المعجزة ماخوذة لفظا من العجز وهي عبارة شايعة بمعنى
التوسع والاستعارة والتجوز فان المعجز على التحقيق خالق العجز
والذي يتعلق التحدي به هو ما لا يعجزون عن معارضته التي فان المعجزة
ان كانت خارجة عن قبيل مقدورات البشر فلا يتصور منهم العجز عنه
فانه انما يعجز عما يقدر عليه وان كانت المعجزة من قبيل مقدورات البشر
فلا يتصور ايضا عجز المتحدين بالمعجزات فان العجز يقارن المعجوز عنه
فلو عجزوا عن معارضته لوجدت المعارضة والعجز مقترن بها على ما

تقصيناه في كتب الفقه والمعني بالإعجاز الإنباء عن امتناع المعارضة
من غير تعرض لوجود العجز الذي هو ضد القدرة وقد يتجوز
بإطلاق العجز على انتفاء القدرة كما يتجوز بإطلاق الجهل على انتفاء
العلم ثم في تسمية الآية معجزة تجوز آخر وهو إسناد الإعجاز
إليها والرب تعالى هو معجز الخلائق بها ولكنها سميت معجزة
لكونها سببا في ظهور امتناع المعارضة على الخلائق ثم اعلموا
أن المعجزة لها أوصاف تعرف بها وتتميز بها عن غيرها منها
أن تكون فعلا لله تعالى ولا يجوز أن تكون المعجزة صفة قديمة
إذ لا اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحدين ولو كانت الصفة
القديمة معجزة لكان وجود الباري تعالى معجزا وإنما المعجز فعل من الله
تعالى نازل منزلة قوله لمدعي النبوة صدقت على ما سنوضح وجه
دلالة المعجزة على صدق الرسل والنبيين في كتابنا هذا جار في ما لا يقدر
مقدورا للبشر فإن قيل هل يجوز أن يكون المشي على الماء والتعلق
في الهواء والترقي في جو السماء معجزة قلنا لا يبعد تقدير ذلك معجزة
إذا تكاملت صفات المعجزات والحركات في الجهات من قبيل مقدورات البشر
ولكن الوجه في ذلك أن نقول القدرة على هذه الحركات معجزات في فعل الله
وليست من مقدورات البشر وأما نفس الحركات فمن اعتقد كونها
من فعل الله تعالى لم يبعد أن يعتقد كونها معجزة من حيث كانت فعلا
لله لا من حيث كانت كسبا للعباد فيكون القدر على هذا التقدير
والحركات معجزات فإن قيل لو ادعى نبي النبوة وقال آيتي أن يمتنع على أهل
هذه البلد القيام مدة من دهرها فذلك من الآيات الباهرة وليست فعلا

بل هي

بل هي انتفاء فعل وقد قال شيخنا رحمه الله المعجزة فعل الله تعالى يقصد
بمثله التصديق أو قائم مقام الفعل يتجه فيه مقصد التصديق وأشار إلى
ما ذكرناه والوجه عندي أن القعود المستمر مع محاولة القيام هو المعجز
فيرجع المعجز إلى فعل الله فإن قيل القعود معتاد والمعجز خارق للعادة
قلنا القعود مع محاولة القيام في أقوام لا يعدون كثرة خارق للعادة
فهذه شريطة المعجزة ومن شرائطها أن تكون خارقة للعادة إذ لو
كانت معتادة يستوي فيها البر والفاجر والصالح والطالح ومدعي
النبوة المحق فيها والمخرق في دعواه لها فما يقدر معجزا تلبيسا
وتمويها على الشاذين ولا خفاء بذلك لمن يتطلب فيه وللبراهمة
أسئلة يجب الاعتناء بها الآن منها أن قالوا خرق العوائد لا ينضبط فإن ما يقع
على الندور مرة أو مرتين لا يخرج عن قبيل المعتاد وإذا تكرر وتوالى صار معتادا
ولا ينضبط ما يلحقه بالمعتاد ويخرجه عن الخوارق فالقول فيه مستند
إلى جهالة وهذا لا محصول له وهو تمويه على جحد ضرورات العقول
وتخييل ليس له تحصيل فإنا بالاضطرار نعلم أن إحياء الموتى وفلق
البحر وما شابههما ليس من الأفعال المعتادة وعلى علم انحصار
الأعداد التي يلحقها بالمعتاد لا بد أن هذه القدرة وقت شيء
لا تنضبط عددا ولا تتكيف حده وإن كان معلوما اضطرارا وهذا
بمثابة اقتضاء الأخبار المتواترة العلم الضروري (٧٠) بالمخبر عنه
فلو أردنا ضبط أقل عدد يحصل التواتر بإخبارهم لم نجد إلى ذلك سبيلا
وليس عدد فيه أولى من عدد وأقصى ما نذكره أن نذكر أن الأعداد
التي ورد الشرع بها في الشهود ليست عدد التواتر إذ ليس لها بحدها

عدد يقطع به ومن خاطب غيره بما يحشمه فغضب استيقن على الفور
غضبه ولا يمكن رفع العلم بغضبه على احمراره او على صفة اخرى
من صفاته فان كل صفة يشار اليها قد توجد في غير حالة الغضب
فان قالت البراهمة من اصلكم ان خرق العوائد وقلبها مقدور لله
تعالى وليس من المستحيل ان تكون عادة لم يجر مثلها ولو ظهرت لم تخف
عن كونها معجزة فاذا ادعى نبي الرسالة وتمسك بها بخرق العادة
فما يؤمننا ان يكون ذلك اول ذلك اول عادة تستمر ولو ظهرت
لما كانت اية والقول في التنقض عن ذلك يطول واقرب شيء في جوابهم
ان نقول لو قال نبي ابتغى ان يقلب الله عادة بعادة ويطرد نقيضها
لكان ذلك من احق المعجزات بالدلالة على النبوات وليس ذلك نادرا واحدا
مع عود العادة الى حالها ولا ندعي عادة مطردة على عقب قصة
النبي للمعجز او لا تستمر تمويهم في نادر نعلم انه نبي
وما قولهم فيه اذا انه زمن ذلك النادر ثم انقلبت ايام ودهور
ولم يعهد قبل ذلك النادر ركود فقد خرج عن ان يكون ابتداء عادة عوائد
ومن اعظم شبههم في ذلك ان قالوا كيف يستيقن العاقل كون ما جاء به
النبي خارقا للعادة وقد استقر في نفسه ما اطلع الحكماء عليه عليه
من خواص الاجسام وبدائع التاثيرات حتى توصلوا الى قلب
النحاس ذهبا ابريزا وجر الاجسام الثقال بالادوات الخفيفة
الى غير ذلك من بدائع الحكم ونتائج الفكر الثاقبة هذا ومما استفاض
في البلاد البرية حجر له خاصية في جذب الحديد فما يؤمننا ان يكون
مدعي النبوة قد عثر على سر من هذه الاسرار وتظاهر به

فلنا هذا

فلنا هذا الجزء الى انكار البداية والتشكك في الحس وربانية وكل
نظر يفضي الى دفع ضرورة فهو الباطل دون الضرورة وبيان ذلك انا باضطرار
نعلم انه ليس في القوى البشرية والعبر الحكمية احياء العظام بعد ما رمت
وابراء الاكمه وقلب العصا حية تلقف ما يافكه السحرة ومن جوز التوصل
الى مثل ذلك بالحكم ودرك الخواص فقد خرج عن حيز العقلاء ولا ينبغي
ان لا يبعد ان يكون في طرف من اطراف الارض صقع تنبت منه الحيوانات
وتنمو نمو النبات حتى اذا بدا تاما تخلق الحيوانات وجاءت
بالحكم الى غيره لا من الجهة الذاتية ثم اذا انتحى انبياء مستسب فمن رام
خارقا فالقول لم يكن خارقا فان سراب النفوس الى معارضته
وانصراف الدواعي الى فلحه وحطه عن دعواه فاذا اعتاض
الدعوى وشاعت والتحدي بها وتعجيز الخلائق عن الاتيان
بمثلها اشتبا بذلك انه من الخوارق وهذا الفصل عن تتبع ذلك
والشرط الثالث ان يتعلق بتصديق من ظهرت على يديه المعجزة
وهذه الشريطة تنقسم الى وجه لا بد من الاحاطة بها منها
ان يتحدى النبي بالمعجزة وتظهر على وفق دعواه فلو ظهرت
اية من شخص وهو ساكت صامت فلا تكون الاية معجزة
وانما قلنا ذلك لان المعجزة تدل من حيث تنزل منزلة التصديق
بالقول على ما سنذكره ولا يثبت ذلك دون التحدي فان من ادعى
انه رسول ملك وقال بمحضر منه ان كنت رسولك فقم واقعد
فوجد الملك الملك ذلك كان بمثابة قوله صدقت ولو لم يتقدم
الرسول ذلك بل ادعى الرسالة مطلقا وقام الملك وقعد لما

لما كان ذلك دالا على تصديقه وفاية من التحدي اذ ان يكفي
في التحدي ان يقول اية صدقي ان يحيي الله هذا الميت وليس من شرط
التحدي ان يقول هذه ايتي واني اتحدى بمثلها فهذا وجه من وجوه تعلق المعجزة
بالدعوى ومن وجوهه الا تتقدم المعجزة على الدعوى فلو ظهرت
اية ثم انقضت فقال انا نبي والذي مضى كانت معجزة فلا يكترث
به اذ لا تعلق لها بالقضية ودعواه فان قيل اذا نطق الرضيع وفي العشاء
خلقوا وافعلناه وتركناه بمومنا وقال هذا يدعي النبوءة واية نبوته في
انكم تماديتم في هذا الرضيع وتنبأ فاذا افتتح الكلام وفي العشا
القناع كما وصفا كان ذلك اية وان كنا نجوز تقدم اختراع ذلك القناع
على دعواه ولكن قوله المنبي عن الغيب اية وذلك مما يوافق دعواه
واعلمه فان قيل هل تجوزون استيخار المعجزة عن دعوى النبوة قلنا
ان تاخرت وطابقت الدعوى كانت اية وصار ذلك ان يقول النبي
اية صدقي انخراق العادة بكذا وكذا وقت الضحى فاذا وقع ما وعد
كما وعد خارقا للعادة كان اية فان قيل لو قال مدعي النبوءة
ستظهر ايتي بعد موتي بوقت هزيه فاذا وقع ما قاله بعد
الوفاة على حسب دعواه خارقا للعادة كان اية فان قيل لو قال
مدعي النبوءة والوجه عندي في ذلك ان يقال ان كلف الناس التزام من
الشرع ناجزا والاية مرقوبة فقد كلفهم شططا وان نص على
الاحكام وعلق التزامها بوقت ظهور الاية صح ذلك والقاضي
ابو بكر رضي الله عنه منع ما صححنه ولا وجه لمنعه والعواحو
ان يتبع ومن وجوه تعلق المعجزة بالتحدي الا تتظاهر

فان الغرض من التحدي ربط الدعوى بالمعجزة وذلك يحصل دون ان يقول فاني احتج بمثلها فهذا صح

للنبي مثلا اية صدقي ان ينطق الله يدي
فاذا انطقها الله تعالى بتكذيبه وقالت اعلموا ان هذا مفتر فاحذروه
فلا يكون ذلك اية ولو قال اية صدقي ان يحيي الله هذا الميت فاحياه الله تعالى
فقام وهو يقول لسان ذلك وقال ما جئتم به مفترى ووقع بعد ان نشره الله تعالى فمات
في حينه معه فقد قال القاضي رحمه الله هذه اية مكذبة لانه والذي عندي
في ذلك ان التكذيب ان كان خارقا للعادة فهو الذي يقدح في المعجزة وذلك
بمثابة نطق اليد بالتكذيب واما الميت اذا احيي وكذب فتكذيبه
ليس بخارق للعادة والمتنبي ان يقول انما الاية احياؤه وتكذيبه اياي كتكذيب
سائر الكفرة

باب في اثبات الكرامات وتمييزها عن المعجزات

ما صار اليه اهل الحق جواز انخراق العادة في حق الاولياء واطبقت المعتزلة
على منع ذلك والاستاذ ابو اسحاق رضي الله عنه يميل الى قريب من مذهبهم
ثم مجوزو الكرامة تحزبوا احزابا فصار بعضهم الى ان من شرط الكرامة الخارقة للعادة
ان تجري من غير ايثار واختيار من الولي وصار هؤلاء الى ان الكرامة تفارق المعجزة
من هذا الوجه وهذا غير صحيح لما سنذكره وصار صائرون الى تجويز وقوع
الكرامة على حكم الاختيار ولكنهم منعوا وقوعها على قضية الدعوى
فقالوا لو ادعى الولي الولاية واعتضد في اثبات دعواه بما يخرق العادة
فان ذلك ممتنع وهؤلاء يفرقون بذلك ما بين الكرامة والمعجزة وهذه
الطريقة غير مرضية ايضا ولا يمتنع عندنا ظهور خوارق العوايد
مع الدعوى المعروفة وصار بعض اصحابنا الى ان ما وقع معجزة لنبي لا
يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي فيمتنع عند هؤلاء ان ينفلق البحر
وتنقلب العصا ثعبانا ويحيى الموتى وغير ذلك من ايات الانبياء

كرامة لولي وهذه الآية غير سديدة ايضا والمرتضى عندنا
تجويز جملة خوارق العادات في معارض الكرامات وغرضنا من ترتيب
هذه الطرق واثبات الصحيح عندنا والميز بين الكرامة والمعجزة فنستفتح بذكرنا
عمدة نفاة الكرامة انهم قالوا لو جاز انخراق العادة من وجه لولي لجاز ذلك من كل وجه
ثم يجر مساق ذلك الى ما هو ما كان معجزة لنبي علي ولي وذلك يفضي الى تكذيب
النبي المتحدي بآياته القايل من تحدى لا ياتي احد بمثل ما اتيت به فلو جاز اتيان
الولي بمثله لتضمن ذلك تسمية نسبة الاولياء الى الافتراء وهذا تمويه
لا تحصيل له اذ لا خلاف ان الشيء الواحد من خوارق العوايد يجوز ان يكون معجزة
لنبي بعد نبي ثم لا يكون منصوصه ثانيا مكذبا لمن تقدمه ولا يجادل فالسوال
الذي يعنيه عوا في خطاب من تحدى ويقول لا ياتي احد بمثل ذلك الا من يدعي
النبوة صادقا في دعواه فلقد ان ساغ تعبير التحدي على هذه الصيغة
فلا يمتنع ايضا ان يقول نبي لا ياتي بمثل ذلك متنبي ولا ممخرق مفتعل ولا مورد
تكذيبي وتخرج الكرامات عن هذه الجهات وليس تغيير او لو من تغيير
ومما احتجوا به ان قالوا لو جوزنا انخراق العوايد للاولياء لم نامن في وقتنا
وقوعهم وذلك يؤدي الى ان يستبعد اللبيب في جريان عادة ما عهدنا
وانقلاب المواد ماء ذهبا وحدوث بشر سوي من غير اعتلاق
وولادة وتجويز ذلك سفسطة وتشكيك في الضروريات فلقنا
هذا الذي ذكرتموه ينعكس عليكم في زمن الانبياء فان الدهر كان لا يخلو في مدة الفترة
وهي ما بين العروج بعيسى عليه السلام الى انبعاث محمد صلى الله عليه
وسلم فان لا يسوغ منهم تجويز ما منعتم تجويزه في محاولته جمع
الكرامات ولما انبعث النبي وظهرت الايات وانخرقت العادات

انسل من صدور

من صدور العقلاء الامن من وقوع خوارق العادات وهذا سبيلنا في العهد
بعدنا اليه فيجوز الان عقلا من ذلك ما قدر ولا يقدح فان قدر الله وقوعه
قلب العادة فان العلوم التي وردت جاز ما قدر وقوعه لا يقدح
فيه وقع ما قالوه واستبان بما نبهنا عليه امر في الكرامة فلو
قيل ما دليل العاجز بين بينها قلنا ما من امر يخرق العوايد الا وهو
مقدور للرب تعالى ابتداء ولا يمتنع وقوع شيء لتقبيح عقلي
لما مهدناه فيما سبق وليس في وقوع الكرامة قدح في المعجزة
فان المعجزة لا تدل لعينها وانما تدل لتعلقها بدعوى النبي وتنزلها
منزلة التصديق بالقول والملك الذي يصدق متحدي الرسالة
بما يوافقه ويطابق دعواه ولا يمتنع ان يصدر منه مثله اكراما
لبعض اوليائه ولا يقدح من اكرامه اياه في قصد التصديق بقول الخيار
بذلك على من تقدم فان قيل فما الفرق بين الكرامة والمعجزة قلنا
لا يفترقان في جواز العقل الا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة
ووقوع الكرامة دون ادعاء النبوة واستدل من اثبت الكرامة بما
لا سبيل الى رده في مواقع السمع فان اصحاب الكهف وما جرى
لهم من الايات لا سبيل الى جحده وما كانوا انبياء اجماعا
وكذلك قصة مريم عليها السلام بضروب من الايات وكان زكرياء
صلوات الله عليه يصادف عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة
الشتاء في الصيف ويقول متعجبا انى لك هذا او تساقط الرطب
الجني عليها الى غير ذلك وكذلك ام موسى عليه السلام الهمت
في امره ما لا خفاء به وجامع الايات في مولد الرسول عليه السلام

ما لا ينفك عن نكره منتم الى الاسلام وذلك قبل النبوءة والابتهالات
والمعجزة تشبه دعوى النبوءة مخافة منها فان تعجب بعضهم وزعم ان
الايات التي اسند للانبياء ما كانت معجزة للنبي مكان عصره لذا فتح
الجهالات فانا اذا اجتنا عن العصر الخالية لم نلق الايات التي نسكنا بها
مقارنة للدعوى بل كانت تقع من غير تحد لم نتحد فان قالوا انها وقعت
للانبياء دون دعواهم فشرط المعجزة الدعوى فاذا وقعت كانت خوارق
العادات كرامة للانبياء ونحمل بذلك عن صنيع اثبات الكرامات
ولم يعز في وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم شيء تستند اليه اثابة
وقد ومضت الكرامات جوازا ووقوعا عقلا وسمعا

باب في اثبات السحر وتمييزه عن المعجزات ونذكر فيه اثبات الجن والشياطين والرد على المنكر بتهم

فاما السحر فهو ثابت
ونحن نفصله اولا ثم ندل عقلا على جوازه وننص بعد بموارد السمع
على وقوعه ونذكر تمييزه عن المعجزات في خلال الكلام فلا يمتنع ان يرقى
الساحر في الهواء ويعلو في جو السماء ويسقط ويلج في الكوات
والكوات الى غيره لما هو من قبيل مقدورات البشر اذ الحركات
في الجهات من قبيل مقدورات البشر اذ الحركات في الجهات من قبيل
مقدورات البشر ولا يمتنع عقلا ان يفعل الرب سبحانه عند ارتياء الساحر
فيما يستأثر بالاقتدار عليه فان كان ما هو مقدور للعبد فهو واقع
بقدرة الله عندنا والدليل على جوازه كالدليل على جواز الكرامة
ووجه التمييز ها هنا بين السحر والمعجزة كوجه التمييز بين الكرامة
وبين المعجزة فلا حاجة الى اعادته وقد شهدت شواهد

سمعية

سمعية على ثبوت السحر منها قصة هاروت وماروت ومنها سورة الفلق
مع اتفاق المفسرين على ان سبب نزولها ما كان من سبب سحر لبيد بن اعصم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وانه سحره في مشط ومشاقة بجف واغرقه في بير
ذروان وسحر ابن عمر رضي الله عنه فتكوعت يده وسحرت جارية عائشة رضي الله
عنها واتفق الفقهاء على السحر واختلفوا في حكمه وهم اهل الحل والعقد وبهم
ينعقد الاجماع ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة فقد ثبت السحر جوازا
ووقوعا ثم اعلموا ان السحر لا يظهر الا على فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق
وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلقى من اجماع الامة ثم الكرامة وان كانت
لا تظهر على متحل بفسق فلا تستدرك الولاية بها على قطع اذ لو ثبتت
بها لامن صاحبها العواقب على قطع وذلك لا يجوز لولي في كرامة اتفاقا
فان قيل ثبتوا مذاهبكم في الشياطين والجن قلنا نحن قائلون بثبوتهم وقد انكرهم
معظم المعتزلة ودل انكارهم اياهم على قلة مبالاتهم وركاكة ديانتهم
فليس في اثباتهم مستحيل عقلي وقد نصت نصوص الكتاب والسنة
على اثباتهم وحق اللبيب المعتصم بحبل الدين ان يثبت ما قضى العقل
بجوازه ونص الشرع على ثبوته ولا يبعد لمن ينكر ابليس وجنوده والشياطين
المسخرين في زمن سليمان كما انبا عنهم القرآن في كتاب الله لا يحصيها
مسلم في الكتاب وعلقة لمتشبث بها والله الموفق للصواب

باب في الوجه الذي تدل المعجزة منه على صدق النبي

اعلموا ارشدكم الله ان المعجزة لا تدل على صدق النبي حسب دلالة الادلة
العقلية على مدلولاتها فان الدليل العقلي يتعلق بمدلوله
لعينه ولا يقدر في العقل وقوعه غير دال عليه وليس كذلك سبيل المعجزة

وبيان ذلك بالمثال في الوجهين ان الحجر مثلا اما ان على المعجزة انه لم ينصور
وفرعه غير دال وانقلاب العصا حية لو وقع بحيث يام من فعل الله تعالى
من غير دعوى نبي لما كان دالا على صدق ومدع بعينه خرجت المعجزات عن مكانها
دلالات العقول فان قيل فما وجه دلالتها اذ قلنا هذا مما كثر فيه
خبط من لا يحصل علم هذا الباب والمرضي عندنا ان المعجزة تدل على الصدق من حيث
تنزلت منزلة التصديق بالقول ونحن نتبين بضرب مثال فنقول اذا انتصب ملك
للناس ونصح لتنبح عليه رعيته واحتفل المجلس واحتفت حشمه وخاض هو الناس
شغل شاغل فلما اخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد
من خواص الملك وقال معاشر الاشهاد قد حل بكم امر عظيم واطلكم
امر جسيم وانا رسول الملك اليكم ومؤتمنه لديكم وهو رقيبه عليكم
ودعواي هذه بمرأى من الملك ومسمع فان كنت ايها الملك صادقا في
دعواي فخالف عادتك وجانب سجيتك وانتصب في صدر بهوك ثم اقعد
ففعل الملك ذلك على دعواه ووفق دعواه ومطابقة هواه فيستبين
الحاضرون على الضرورة تصديق الملك اياه وينزل الفعل الظاهر
منه منزلة القول المصرح بالتصديق فهذه العبرة في ضرب مثال وها
نحن ننبه عليه اسئلة ما ادلى به المعتزلة حيث قالوا انا نجوز ان
يريد الرب تعالى عباده ويغويهم ويردهم فما الذي يؤمنكم من انتهاض
المعجزات على ايدي الكذابين لاضلال الخلق وقالوا ايضا انا نتنزه الرب تعالى عن فعل
الجور واضلال العباد يؤمننا مما الزمتمونا وتدل المعجزة على الصدق من حيث
نعلم ان الرب تعالى لا يخصصها للكاذب فيضل الخلق والجواب
عن ذلك ان نقول من شاهد مجلس الملك في الصورة المفروضة علم على الضرورة

تصديق

تصديق الملك مدعي الرسالة وان لم يخطر لمحصلي الحاضرين نظر وعبر وتعلق
في ان الملك لا يغوي رعيته ولا يكلفهم حاشيته ولو كانت دلالة المعجزة
على التصديق موقوفة على العلم بان مظهر المعجزة لا يكلفهم ولا يضل
لاختص العلم برسالة الملك من نظر في هذا النظر واستدت منه العبر وليس
الامر كذلك على اضطرار والخبير يكتسب الحق في ذلك ان الملك لو كان ممن
غاشما لا تؤمن بوادره فالفعل المعبر وعن مصر هذه صادقة تصديق لمدعي
الرسالة وجاحد ذلك منكر للبديهة ثم نقول للمعتزلة ما وجه دلالة
المعجزة عندكم فان قالوا وجهها علمنا بان الله تعالى لا يضل خلقه قلنا
علمكم على زعمكم يقضي ان المعجزات من الافعال حسب مقارنتها الخارق منها
للعادة يجوز وان يقع معتادا مع اعتقادكم علما للنبي فان قالوا لا بد من
اختصاص المعجزة بوجه لاجله تدل قلنا فبينوه نتكلم عليه فلا
يزالون في حيرة وحيرة او يرجعوا الى الحق فاذا وضحوا وصح اساسوا ما
انتحلوه من فاسد معتقدهم فنقول لا تظهر المعجزة على يد الكاذب لانها
لو ظهرت لدلت على صدقه وتصديق الكاذب مستحيل في قضيات
العقول فان قيل هل يجوز في المقدور وقوع المعجزة على حسب دعوى
الكاذب اي تقولون ليس ذلك من المقدور قلنا ما ارتضيه من ذلك ان المعجزة
يستحيل وقوعها على حسب دعوى الكاذب لانها تتضمن تصديقا
والمستحيل خارج من قبيل المقدور ووجه اختصاص المعجزة بدعوى
الصادق وجوب اقتران العلم بالصدق في بعض الاحوال وجنس المعجزة
يقع من غير دعوى الكاذب فاعلموا ذلك فان قيل ان ثبت لكم ما ادعيتموه
في المثال الذي ضربتموه فيم تنكرون على الغائب الى الشاهد مع علمكم

بانه لا بد من جامع بينهما فان روم الجمع من غير جامع يرد الى الدهر والاتفاق
وربما عمد واهذا السؤال بان قيل فقالوا انما علمنا رسالة من غبنا بقرائن
الاحوال وما احسسنا منها وذلك مفقود غير موجود في حق الاله وهذا
اذا عقد في النبوة واذا تخلف لم يوثق بها لانها غير مطرد فنقول
مستعينين بالله تعالى ما ذكرناه شاهدا بمثابة التقريب وضرب الامثلة
للايضاح ولم نذكره مستدلين به فان سبيل ما ذكرناه سبيل القرآن
ولا يستدل عليها وللكثير قد تضرب فيها الامثال وطاهر نوضح مثل
ما ذكرناه شاهدا غائبا فنقول المعجزة انما تنزل في حق من يعتقد ان له ربا
فاعلا يفعل ما يشاء فيقول النبي في مخاطبة من سبق اعتقاده للالهية
قد علمتم ان ابتعاث النبي غير منكر عقلا وتعلمون تفرد الرب تعالى بالقدرة
على اجناس الحوادث وتعلمون ان الله تعالى عالم بسرنا وعلانيتنا وما نخفيه من
سرائرنا ونبديه من كلامنا وانا رسول الله الحكيم فان كنت صادقا
فاقلب يا رب هذه الخشبة حية تسعى فاذا انقلبت كما قال واهل
الجمع عالمون بالله تعالى فيعلمون بعد الاقرار ان الرب تعالى قصد بابداع ما
ابدع تصديقه كما ذكرناه شاهدا وما هو اوضح منه من قرائن الاحوال
ما يحصل له فان من كان غائبا عن المجلس الموصوف فبلغه ما جرى
شارك الحاضرين في العلم بالرسالة وان لم يحضر حالا وكذلك لو كان
الملك في بيت مستخل بنفسه ودونه الستور والسدنة
فقال مدعي الرسالة ان كنت رسولك فحرك الحجب وشل الستر
ففعل ذلك كان تصديقا وان لم ير الملك فلما جرى التصديق في
مثل الحجاب انقطعت هذه الاسباب والخصمت الابواب ووضح

الحق

ووضح الحق والله المشكور على كل حال ونختتم ما ذكرناه بان اهل
الفرق والشكوك زعم بعض من بوائق من مر الانبياء صلوات الله عليهم فمنهم
من انكر الالهية فاخمرته الشكوك في النبوات لذلك ومنهم من
اعتقد كون النبي ساحرا او جار البارئ القادر منه تخييل وما اعتقد
معتقد في دهر من الدهور كون المعجزة فعلا لله على الانبياء موافقة
لدعوى النبي ثم استراب في النبوة وذلك شاهد على ان ذلك موقع ضرورة
لا مجال للشكوك فيه وهذا قولنا في وجه دلالة المعجزة على صدق
الرسول ولا يكاد يستتب ذلك للمعتزلة فان مبنا ما ذكرناه على
القصد الى التصديق وهو يعسر على المعتزلة اثبات قصد الله تعالى
فانهم نفوا الارادة القديمة ومنعوا كونه مريدا لنفسه ووضح بما
قدمناه ابطال كونه مريدا بارادة حادثة فلا يبقى لهم متعلق في اثبات
قصد الى التصديق فان قيل هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي
غير المعجزة قلنا ذلك غير ممكن فان ما يقدر دليلا على الصدق
لا يخلو ان يكون معتادا او يكون خارقا للعادة فان كان معتادا استوى
فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلا وان كان خارقا للعادة فيستحيل
كونه دليلا دون ان يتعلق بدعوى النبي اذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وقوعه
ابتداء من فعل الله تعالى فاذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى فهو المعجزة
بعينها **فصل** فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه من تنزيل المعجزة
منزلة التصديق بالقول فلا يتم غرضكم دون ان تثبتوا استحالة الخلف
وامتناع الكذب على الله ولا سبيل الى اثبات ذلك بالسمع فان مرجع الادلة
السمعية الى قول الله تعالى فما لم يثبت وجوب كونه حقا صدقا فلا يستمر
في السمع اصلا ولا يمكن ان يحتج في ذلك بالاجماع فان العقل لا يدل على

تصحيح الإجماع وإنما يتلقى صحته من الآية من كتاب الله ولا يمكن التمسك
في تنزيه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا من وجهين أحدهما أن الكذب
عندنا لا يقبح لعينه والثاني لو سلم أنه نقص فالمعتمد في نفي النقائص عندهم ح
دلالة السمع قلنا أما الرسالة فإنها تثبت بدون خلق العلم أو لا
يتعلق إثباتها بالخبر فتصح لكونها معنى وكذا كان المرسل
قال جعلته رسولا وأنشأت ذلك فيه وأنفذ ولم يقل ذلك مخبرا
عما مضى ومستأنفا لمن سيأتي فهو القائل وكلمتك في أمري وأنشيئه
إنشاء فهذا نوع لا يجري يستوي فيه الأمر والكاذب ومحصول
القول أن مقعد النبوة وإن كانت أخبارا فإن الغرض منها أمور إنشاء
الشارع وانتصاب لشغل الأمر لا يدخله الصدق والكذب سواء ثبت أنه
أن الصدق وإن نفى عليه كذب وخلق المعجز الذي قرن له منه بمعنى في
الرسول وتثبت الرسالة قطعا على الغيب من غير ريب فهذا
موقف لا يتوقف ثبوته على نفي الكذب عن الباري سبحانه وتعالى
واعلموا أنه لا يثبت صدق النبي بعد ثبوت الرسالة فيما يقوله
ويبينه ويشرعه من الأحكام ويشرحه من الحلال والحرام
إلا مع القطع بتقدس الباري تعالى عن الخلف والكذب فإن النبي صلى
الله عليه وسلم يعتقد فيما يبلغه من نصح يوقفه في تبليغه
بتصديق الله تعالى إياه وطلب ثبته ووجوب كون تصديقه تعالى صدقا
حقا لا يثبت صدق النبي في إثباته وليس من تصديق فيما يبلغ
تفصيلا بمثابة إثباته رسولا فإن حقيقة نصبه يرجع إلى إثبات
أمر وإخبار عن معرفة فيما يجيء به يتعرض لكونه صدقا وكذبا
وقد عوّل الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه في كتابه

المترجم

المترجم بالكلام على فصل وحث على التمسك به فقال الأحكام من أن ترجع
عندنا إلى صفات الأحكام وإنما ترجع إلى تعلق الكلام القديم بها والشيء
لا يجب لنفسه ولكن يقضي فيه بالوجوب للشرع على تركه ووعد
الثواب على فعله والوعيد جزاء فلو لم يتبنا على حكم الشرع في
لم يثبت وجوبهما وإذا الأمر كذلك لم يتعرف إيجاب وحظر وندب إلى الطاعة وتحذير
من المخالفة ويقول فصار أن لكل البلوى لا يتصور للباري تعالى أمر مطاع وفيه
خلف الإحالة على كونه اللطيفة لا علم ولا تحصل العقول ويحقق ما
ذكرناه بأن العالم بالتشيع ولم يتكلف أحد من خلق بحظه لا يستمر
له حكم بتكليف النفس ما فإنه مع العلم بالذي يتكلف نقض وإنه ليس
بصفة مطلق له الحديث الصادق وبهذا القدر كاف هاهنا وهو
قاض بأن تجلي الباري بالكلام المتعلق بالمعلوم على حسب تعلق العلم
به ومن ابتغى مزيدا على ذلك فليتأمل الشامل

فصل القول في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فصل فصل

قد قدمنا ما يتعلق بإثبات أصل النبوات على الجملة وغرضنا
الآن الاعتناء بإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقد أنكر نبوته
طوائف فتمسكت إحداهما بالمصير إلى منع النسخ وتمسكت
الأخرى بالمطاعن في آياته ومعجزاته وذهبت طائفة من اليهود
ويسمون العيسوية إلى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب وزعموا أنه ليس بمبعوث إلى الكافة ما من
ضرائر النسخ وإليه مال معظم اليهود ومقصدنا في إبطال
ما انتحلوه لا يتيسر إلا بذكر حقيقة النسخ فلنعلم اختصارا واقتصارا
على ما فيه غنية فالمرضي عندنا أن النسخ هو الخطاب الدال

على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب اخر على وجه لولاه لاستمر الحكم المنسوخ ومن
ضرورة ثبوت النسخ على التحقيق رفع حكم بعد ثبوته والمعتزلة بجمهورهم البرا[illegible]
النسخ لم يرفع حكما ثابتا وانما ينبئ عن انتهاء الشرع بحد شريعة والى
ذلك مال بعض ايمتنا وقالوا النسخ تخصيص الزمان وعنوا بان المكلفين اذا
خوطبوا بشرع مطلق وظاهر مخاطبتهم به تابيده عليهم فاذا نسخ استبان
به انه لم يرد بالمطلق الا الاوقات الماضية وهذا عندنا نفي للنسخ وانكار
له ورد الى تبيين معنى لفظ احتج به اولا وتنزيل له منزلة تخصيص
صيغة عامة وللمخصص من الصيغة غير مراد بها ونحن نلزم المعتزلة
ومن انتمى الينا مصير على مذهب المعتزلة اصلهم ان تاخير
البيان عن مورد الخطاب الى وقت الحاجة غير سائغ فلو كان النسخ مبينا
لما استاخر عن اللفظ الوارد اولا كما لا يستاخر التخصيص عندهم
عن اللفظة العامة لوجود تخصيصها ولا مخلص لهم عن ذلك
ونقول للمتمسكين لنا قد علمتم مذهبنا في جواز نسخ العبادة المؤقتة
قبل مضي وقت يسعها ويستحيل مع المصير الى ذلك القول بان النسخ
تبيين لوقت العبادة لانه اذ يستحيل ان يقدر للعبادة وقت لا يسعها
ثم ابراهيم صلوات الله عليه مامور عندنا وعند اصحابنا بالذبح او [illegible]
ونسخ ذلك عنه اذا قيل المامور به هو الذبح ولم تقر افعال لا [illegible]
وتتصير حيث تعرف النص الى شبهه والنسخ الى غيره واذا صرف النسخ
الى غير المامور به كان وجها للحكم على التحقيق فان استبان لك ذلك
على الوجه المذكور في النسخ وقلنا ليس بين الجواز والاستحالة مقولة
وجوه الاستحالة ملفوظة فمن شبه مستحيل لنفسه كاختلاف
الاجناس واجتماع الضدين والامر بما نهي عنه ليس معا

يستحيل

لعله غير

يستحيل لنفسه فان تصور بر مستكر لاستحالة فيه فاذا لم يستحيل
لنفسه امتنع صرف استحالته الى غيره اذ ليس في تصوير
خروجه عنه من مباداة الا للمهية عن حقيقتها فان الحكم ليس
بصفة للفعل لنفسه كما قدمناه وليس في تقدير النسخ
ما يقتضي الى تغيير العلم والارادة ولا نزال نطرد السبر حتى يستبين
ان النسخ لا يستحيل لنفسه ولا يقتضي الى استحالة في غيره وان
قالوا لم تنكرون على من زعم انه يستحيل لافضائه الى اتصاف الباري
تعالى بالبدا وهو يتقدس عنه قلنا البدا يعبر به عن استبداء
علم لم يكن ومن اجاز ما لم يكن مجيبا به يقال بدا له وقد يعبر به
عن [illegible] بامر لم ينجم عليه ما هو به ولا يقتضي شيء من ذلك
في النسخ فان علم الباري سبحانه وتعالى متعلق بالمعلومات على ما
هي عليه ولا يتجدد له علم لم يكن والارادة على اصولنا لا يتعين
بها الامر فان الرب سبحانه وتعالى امر بما لا يريد كونه ويريد
ما لا يامر به فلم يؤد الى اعتقاد البدا وجه وقد تمسك نفاة
النسخ بتخييل لا يعتصم للانفصال عنه الا متبحر في هذا
الشان وذلك انهم قالوا ما اوجبه الله تعالى فقد اخبر عن كونه
واجبا فلو حظره واخبر عن كونه محظورا لانقلب الخبر
الاول خلفا ووقعا على خلاف مخبره وذلك يستحيل والذي
ذكروه تخييل ليس له تحصيل وذلك ان الوجوب ليس
بصفة للواجب على اصلنا والمعنى بكون الشيء واجبا
انه الذي قيل فيه افعل فان اخبر الرب عن وجوب الشيء فمعناه

انه خبر عن الامر به فاذا نهاه عنه واخبر عن النهي عنه فليس بين
الاخبار عن الامر به تحقيقا وبين الاخبار عن النهي عنه تناقض فلا
يتصف واحد من الخبرين بالخروج عن كونه صدقا حقا وانما يتخيل
قالوه من حيث اعتقدوا الوجوب معنى للواجب ووقع وهما
مخبرا عنهما فقدر والخبر عن نفيهما ومعنى موقع ذلك عنه
من حيث علموا ان النسخ رفع ثابت وليس ذلك الرفع يثبت ومن
احاط علما بما ذكرناه هان عليه مدرك الانفصال عن السؤال
فاذا اثبت جواز النسخ عقلا فليس يصح منه دلالة سمعية
وقد تمسك شرذمة من اليهود بتلفيق من اخبار التوراة ونحن نسوق الا
واستزلوا الطغام والعوام من ابناء عصرهم وقالوا النسخ جائز
عند الاسلاميين وكافرهم قالوا ابناء تأبيد شريعتهم ابين نصوص
عمر الدنيا فاذا سئلوا الدليل عن ذلك رجعوا الى اخبار نبيهم
اباهم بتأبيد شريعته فلفقناه وهو المصرح واجمعوا
وهذه الذي ذكروه باطل من وجهين احدهما ان ما نقلوه لو صح
لكان صدقا ولو ثبت صدقا حقا لما ظهرت المعجزات
على يدي عيسى ومحمد عليهما السلام فلما ظهرت دلت
على كذب المصرح وهما ظهرت معجزة في شرعنا على
منتبه فينبئ ان ذلك كذب فانه في تأبيد شرعنا فهذا وجه
ظاهر فان عادوا الى القدح في معجزات عيسى ومحمد
عليهما السلام لم يجدوا وجها في رام منهم الا ان يحتج
عليهم في معجزة موسى عليه السلام والوجه الثاني

ان تقول

والوجه الثاني ان تقول لو صح ما قلتموه ولقنتموه لكان اولى الاعصار
باظهاره زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان احبار من
قبل النبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يلهجوا بهذا بعد ثبوت النبوة
وغيروا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فلو كان فيها
نص لا يقبل التأويل في تأبيد شريعة موسى عليه السلام
لاظهروه وعلم من فرق العصر ولقالوا لظهر ذلك في زمن عيسى
وعلى محمد صلى الله عليهما وسلم اذ لو ظهر لتوفرت الدواعي
على نقله استفاضة فتبين ان ذلك مما اخترعه بعضهم في ابان
الشك الا ان نفتري وهذا غرض من الكلام في النسخ وقد حان
ان نتكلم في معجزات الرسول بعد ما ثبت جواز النسخ بقضايا
العقول :. فصل في معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم الاولى بنا
تصدير هذا الفصل بما يتعلق بالقرآن وتحقيق كونه معجزا
ومقاصدنا تنبنيها يأتي مع اجوبة عن اسئلة فان قال قائل
ما دليلكم على ان نبيكم اظهر القرآن وما يؤمنكم ان يكون ذلك مختلقا
بعده قلنا لا حاجة في درك الضروريات ونحن بالضرورة نعلم ان
نبينا عليه السلام كان يدرس القرآن ويتلوه ويعلمه اصحابه واتباعه
وما ثبت تواترا معلوم على الضرورة ووجد ذلك بمثابة وجود
محمد عليه السلام وجملة البلاد التي تواترت الاخبار عنها وهو
بمنزلة الدول والوقائع وايام الماضين ولا معنى للاطناب في ذلك
فان قيل ان سلم لكم ظهوره لدعوته في زمنه فما دليلكم على تحديه
به وتعجيزه الامم بالاتيان بمعارضته قلنا هذا ايضا
معلوم على الضرورة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل منذ ان

بالقرءان من لا يؤمن به فيما اختصاصه بكتاب الله المنزل عليه
ومن انكر ادعاء استيثاره ونقله بتخصيص الرب تعالى اياه
بكتابه جحد ما تواترت الاخبار عنه والذي يحقق ما قلناه
انا على البديهة نعلم انه لو تمكن واحد من العرب لو اتى
نقدر بمثل القرءان لكان ذلك قادحا في ما يحتج من عمل النبيء
ومن يأتيه حاكما من نبيئه وهذا ما لا سبيل الى انكاره ولولا
لما كان الامر كذلك والاخبار بما قلناه وقد ثبت انه تحدى
القرءان على التحدي وتعجيز العرب منها قوله عز وجل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله الاية
الى غيرها من الاي ومعناها فان قيل لا يبعد ان نقع بر الاختلاف
في هذه الاي في اعيانها وانها لا تبلغ مبلغ الاعجاز فيمتنع نقع
اختراعها قلنا ما من اية من القرءان الا ونقلها ثابت على التواتر
اذ نقلها هو قراءة الخلف عن قراءة السلف ولم يكن الامر كذلك
بنقله ما عن عزنا برمنوا بسنده النقل الى قراءة الصحابة رضي الله
عنهم وما نقص عدد القراء في كل دهر عن عدد التواتر والذي يوضح ما
قلناه انا لو تشككنا في اية بعينها لا تعجزنا في كل اية وذلك يسد
الثقة بنقل جملة القرءان فان قيل ما يؤمنكم ان القرءان عورض ثم كتم ما
عورض به قلنا هذا محال اذ لو كان كذلك لظهر الامر واشتهر
والخطب العظيم لا يخفى في مستقر العادة وان عارضتم الى التشايل
بمسائل اجماع الخليفة قام بامر المسلمين بعد ابي بكر رضي الله عنه
وذلك يعرف ببطلانه على الكوفة والذي يحقق ما قلناه ان المعجزة
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتنا بادلة لكنه مجهول لهم

في ان

في ان تشكوا في الزبر بافضا الاذكار فلو كانت المعارضة ممكنة
غير متعذرة لما خالوا فيها على مرور الدهر وطول العصور ولو
عارضته لاستحقت مثلها ثم ان كان هذا السؤال يرد من القايلين
بالنبوءة انعكس عليهم جميع ما اوردوه في معجزات نبيئهم
فيقال لليهود ما يؤمنكم ان موسى عليه السلام عورضت اياته
ثم تواضع بنو اسرائيل على كتم ما جرى من معارضته
وان قيل بم تنكرون على من يزعم ان العرب ما انكفت عن معارضة
القرءان لعجز وانما تخرت عليه لقلة الاكتراث قلنا هذا ركيك
من القول لا يبوح به من شم العلم واما لا ذاق العرب في نعاورها
ونفاوضها كانت تتشمر اذا انتهجت المعارضة الركيك من الشعر
والرجز المنير منه وبما حصرا نعلم ان القرءان في اعتقادهم لم
يخط عن شعر لشاعر ونثر لناثر حتى يحملهم الازدراء على الانكفاف
عن معارضته كيف وكان الرسول صلى الله عليه وسلم وانصاره
يقولون لو عارضتم بسورة واحدة لالقينا اليكم السلم واثرنا
التجاوز بعد التشاجر واذعنا لكم وان نكر بالاجترى القينا
صرام الحرب واذ منا مراسها واحصنا اساسها وصدمنا الابطال
الى قتل النفوس وهتك الستر عن العواتق والعربيات وكيف
يخضر لعاقل وقد كانت كلمة الاسلام وخطة على المسلمين
الرايات والاعلام واريبوتر الكفار اهوالا تشيب النواصي
واحوالا تزيل الرواسي ولا يجاوزوا سورة الى ايها وقد ثبتت
المعجزة والتحدي بها والعجز عن معارضتها وهذا القدر

مخزي في ما تروم والله الموفق للصواب **فصل** فإن قيل أو نحو
وجه الإعجاز في القرآن شيء والقدر المعجز منه قلنا المرضي
عندنا أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف
أساليب كلام العرب فلا يستقل النظم بالإعجاز على التجرد ولا تستقل الجزالة
أيضا والدليل عليه أنا لو قدرنا الجزالة الفصيحة معجزة لم نعدم من سمو الا
مخيلا إذ لو قال قائل إذا قوبل القرآن بخطب العرب ونثرها وأشعارها
وأجزاء لم يتخصص كلام الملح البلغاء والألسن الفصحاء عن جزالة
القرآن الحكام اما بينا فإنه لا وهاهم وإنا عينا الإعجاز في الأسلوب
المعضود بالنظم المخالف لضروب الكلام فربما يتجه تعذر بنظم ركيك
يضاهي نظم القرآن كما يؤثر من ترهات مسيلمة الكذاب
حيث قال والفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل وللا يعجز
عن مثل ذلك مع الزمان بالتبعيد عن الكلام الموزون والخروج عن منهج الاسلام
الإسماع فلزم من مجموع ما ذكرناه ربط الإعجاز بالنظم البديع
مع الجزالة فإن قيل ما وجه البلاغة في القرآن وما وجه خروج نظمه
عن ضروب الكلام قلنا أما وجه البلاغة فبينة لا خفاء بها
والبلاغة التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف رائق ينبئ عن المقصود
من غير مزيد فهذا الكلام إن جاوز المنطق العصابة البليغ من الكلام
تتغير أقسامه فمنه جوامع الكلم التي تنطوي على المعاني الكثيرة
في العبارات الوجيزة وهذا الضرب لا يحصى في القرآن كثرة فمنه
إخبار الرب تعالى عن قصص الأولين وما للعصر فيه وعواقب
المهلكين في سطر من دابة وفي قوله تعالى فمنهم من أرسلنا

عليه حاصبا

حاصبا الآية. ودل الرب سبحانه على أمر السفينة وإجرائها
وإهلاك الكفرة واستقرار السفينة واستوائها وتوجه أوامر
التسخير على الأرض والسماء بقوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله
مجريها ومرسيها إلى قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين وإتباع الموت
وحسرة الفوت والدار الآخرة وثوابها وعقابها وفوز الفائزين
وتردي الجاهلين والتحذير من التنعم بالدنيا ومقتها بالغفلة
والإضافة إلى دار البقاء بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت الآية
ومن أقسام الكلام البليغ فن القصص من غير إخلال على الكلام الجزل
ومعظم البلغاء يعلو كلامهم ما تشبهوا فإذا اقتصوا حكايات
الأحوال جاءوا بالكلام الرث والقول السخيف وإن حاولوا كلاما جزلا
لم يحرك الكلام مقصدهم من المعنى وهذه قصة يوسف عليه
السلام مع اشتمالها على الأمور المختلفة والموقع بها مسرودة
على أحسن نظام متقنا سعة الإطراب متلاقية الأكناف كأن آياتها
أخذ بعضها برقاب بعض ثم القصص لا تخلو عن التزيد والتكرار
سيما إذا اتحدت المعاني وما تلك إلا تنسابق هذه المعضقة نرى
بل لا ينقص من أصدق الإثبات على بلاغة القرآن اعتراف العرب
قاطبة بها من كفرها ومنهم من اعترف وأجمع ومنهم من
صمت وسكت ولو كان في القرآن ما يجانب الجزالة لكان أحق الناس
بتبيينه البلغاء كأنه أهل اللسان فإن قيل هل في القرآن وجه
من الإعجاز سوى النظم والبلاغة قلنا أطبقوا وجهان
معجزان أحدهما الأنباء عن قصص الأولين على حسب ما ألفي

في كتاب الله تعالى المنزلة وليس رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن عانى تعلما ومارس تلقف
كتاب وكان نشا بين ظهراني العرب ولم تعهد له رحلة يتوقع فيها تلقف علم ودراسة
كتاب وكان ذلك امرا واضحا دالا على صدقه واشتمل القرآن على غيوب تتعلق
بالاستقبال والاخبار عن المغيب فهو امر خارق اذا تبين واذا اتت الاخبار
كانت خارقة للعادات فمن غيوب القرآن قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن وقوله عز وجل فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله لتدخلن المسجد الحرام
وقوله تعالى الم غلبت الروم وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها الى غير
ذلك مما يطول تتبعه فصل للرسول عليه الصلاة والسلام
ايات لا تحصى سوى القرآن كانشقاق القمر وانطاق العجماء ونبع الماء من خلل
الاصابع وتسبيح الحصا وتكثير الطعام القليل والمرضي عن ذا ان احاد هذه
المعجزات لا تثبت قطعا فمتواترها ومجموعها يفيد العلم قطعا باختصاصه
بخوارق العادات كما ان احاد اخبار البذل من حاتم لا تثبت تواترا ولكن مجموعها
يفيد العلم قطعا باختصاصه بخوارق العادات كما ان احاد اخبار النجدة من حاتم
لا تثبت تواترا ولكن مجموعها يفيد العلم على الضرورة بسخائه وكذلك
الغزو في حنين وامير المؤمنين رضي الله عنه وشجاعته واما انشقاق القمر
فقد اثبات عنه ايات من كتاب الله ثبت نقلها متواترا فصل بالغ كاف
في ما نرومه باب في الفرق في احكام الانبياء صلوات الله عليهم
اعلموا ان اول ما يفتتح الباب به معنى النبوة فليست النبوة راجعة
الى جسم النبي ولا الى عرض من اعراضه ويبطل صرفها الى علمه بربه اذ ذاك
يثبت من غير تقدير النبوة وباطل ايضا صرف النبوة الى علم النبي بكونه
نبيا فان المعلوم مالم يتقرر فلا يتقرر العلم به فان كان النبي عالما

فصل على معنى النبوة

بنبوته

عالما بنبوته فما نبوته وفيها السؤال والنبوة ترجع الى قول الله لمن يصطفيه
انت رسولي وهذا بمثابة الاحكام فانها ترجع الى قول الله تعالى ولا تؤول
الى صفات الافعال وليس للفعل الواجب صفة لوجوبه نفسية بل الفعل
المقول فيه افعل بالقول وذلك بمثابة المذكور والندب يكتسب من الامر
معنى في نفسه فصل فان قيل بتنوع عصمة الانبياء وما يجب لهم
قلنا تجب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة وهو الصدق فيما نعلمه عقلا
ومدلول المعجزة صدقهم فيما يبلغون فان قيل هل تجب عصمتهم من المعاصي
قلنا اما الفواحش المؤذنة بالسقوط وقلة الديانة فتجب عصمة
الانبياء عنها اجماعا ولا يشهد العقل لذلك وانما يشهد العقل بوجوب
العصمة عما ينافي مدلول المعجزة واما الذنوب المعدودة من الصغائر
على تفصيل سيأتي ان شاء الله عليه فلا تنفيها العقول ولم يقم عندي دليل
قاطع سمعي على نفيها ولا على اثباتها اذ القواطع نصوص او اجماع
ولا اجماع اذ العلماء مختلفون في تجويز الصغائر على الانبياء والنصوص التي
تثبت اصولها قطعا لا يقبل فحواها التأويل غير موجود فان قيل فاذا
كانت المسألة مظنونة فما الاغلب على الظن قلنا الاغلب جوازها
وقد شهدت اقاصيص الانبياء عليهم السلام في اي من كتاب الله
على ذلك والله اعلم بالصواب فان قيل اشتهر عنكم ما يليق بالمعتقد
من التسوية واضربتم عن الرد على الحشوية قلنا انما فعلنا ذلك
لوضوح تناقض قولهم وانهم التزموا تشريع ثم كذبوه وقد علمنا
ضرورة انه ادعاكونه متبعا الى التقليد ويطرح عنانه ان لا كاشرة
ولولا العجم فوضع بهذا القدر سقوط منهبهم

ويجري به ما لا يسع جهله في النبوات **فصل** اعلموا وفقكم الله ان اصول العقائد
تنقسم الى ما يدرك عقلا ولا يسوغ تقدير ادراكه سمعا والى ما يدرك سمعا
ولا يتقدر ادراكه عقلا والى ما يجوز ادراكه سمعا وعقلا فاما ما لا يدرك الا عقلا
فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله ووجوب اتصافه بكونه
صادقا اذ السمعيات تستند الى كلام الله تعلى وما يسبق ثبوته في الترتيب
ثبوت الكلام وجوبا فيستحيل ان يكون مدركه السمع واما ما لا يدرك
الا سمعا فهو القضا بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه ولا يجب ولا يتقرر
الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا الا بسمع ويتصل بهذا القسم
عندنا جملة احكام التكليف وقضاياها من التقبيح والتحسين والايجاب
والحظر والندب والاباحة واما ما يجوز ادراكه عقلا وسمعا فهو
الذي تدل عليه شواهد العقول ويتصور ثبوت العلم بالله تعلى متقدما
عليه فهذا القسم يتوصل الى دركه بالسمع والعقل ومن هذا القسم
اثبات جواز الرؤية واستبداد الباري تعلى بالخلق والاختراع وما
ضاهاهما مما يندرج تحت القاعدة التي ذكرناها فاما الرؤية
ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصدق والقول الحق فاذا اثبتت هذه
المقدمة فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله ان ينظر
فيما تعلقت به الادلة السمعية فان صادفه غير مستحيل في العقل
وكانت الادلة السمعية قاطعة في طرقها لا مجال للاحتمال في ثبوت
اصولها ولا في تاويلها فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع
وان لم تثبت الادلة السمعية بطرق قاطعة ولم يكن مضمونها
مستحيلا في العقل وتثبت اصولها قطعا ولكن طريق التاويل

يجوز فيها

يجوز فيها فلا سبيل الى القطع ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل
السمعي على ثبوته وان لم يكن قاطعا وان كان مضمون الشرع المتصل بنا
مخالفا لقضية العقل فهو مردود قطعا بان الشرع لا يخالف العقل
ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به فهذه
مقدمات السمعيات لا بد من الاحاطة بها ونحن الان نسرد ابوابها
تترى مستعينين بالله تعلى ونذكر في كل باب ما يليق بحصول مقصوده
باب في الآجال الاجل يعبر بها عن الاوقات فاجل كل شي وقته
واجل الحياة وقت انقضائها وكذلك اجل الديون والاوقات في موجب
اصطلاح المتكلمين يعبر بها عن اقتران الحوادث وولوج الليل على النهار والنهار
على الليل ويختص القول في الاوقات انها لا تختص باجناس من
الموجودات تختص الجواهر والعلوم ونحوها للاكوان واقع ينبغي
ان يعرف بمتجدد فيكون المتجدد الذي قرن به الحادث وقتا له وذلك
الى قصد الموقت وان اخبر بها اذا قال قدم زيد عند طلوع الشمس فقد
جعل الطلوع وقتا للقدوم وان قال طلعت الشمس عند قدوم زيد
فقد جعل القدوم وقتا للطلوع والاصل في التوقيت ان يقدر الموقت
متجددا معلوما ويعرض فيما يوقته استبهاما فيزول الاستبهام
الموهوم بمقارنة ذكره التي ما فرض معلوما ثم يجوز ان يقدر موجود
متجددا وقتا ويجوز ان يقدر عدم وقتا اذ التخصيص الحاصل به
في مثل قول القائل تحرك الجوهر عند زوال الشمس وذهب بعض
الفلاسفة الى ان كل موجود مختص الى زمان وفسروا الزمان بشبه اوقات
لا نهاية لها ولا مفتتح وزعموا ان الباري تعلى لم يزل موجودا
في اوقات غير متناهية وهذا لا يتحصل ولا معنى للزمان الا اقتران حادث

لتجدد او من تجدد لتجدده وقد افضنا الدليل الواضح على قدم البارئ سبحانه
وتعالى لم يزل وان صفاته سبحانه كذلك وان العلم مقتضى صفتي الا على نحو بعضي
بحسابه ما قال هولاء ولو اتفق كل موجود الى وقت لا تفوت الاوقات
الى اوقات ثم يتسلسل الى غير نهاية ويؤدي الى جهالة لا يليق منها احد
من العقلاء والغرض من الباب ان نعلم ان من يقتل فقد مات باجله والمعنى
بذلك ان الخبر قد تقدم علم الله تعالى في ازله بمثال الموت وما علم انه كائن فلا بد ان
يكون فان قيل لو قدر عدم القتل فما قولكم في تقدير بقائه قلنا
فيه كثير من المعتزلة الى انه لو قدر عدم القتل لبقي مدة ما والقائل
فالمع بقتله اجله وذهب جماعة الى انه لو لم يقتل لتقدر الموت حتى
انه في الوقت الذي قدر القتل فيه وذلك كله خبط لا محصول له
والوجه القاطع بان من علم الله تعالى انه يقتل فانه يقتل لا محالة
وان قدر عدم القتل وقدر معه ان يكون المعلوم انه يقتل فلا يصح
التقدير القطع بامتداد العمر والقطع بالموت في وقت القتل بدلا
عنه بل كل جائز ممكن عقلا لا يمتنع تقديره وفيه اما الاسلوب
عنده وقد اشتهرت الكتاب بكتاب الله تعالى على ان كل هالك مستوف
اجله منها قوله تعالى منها قوله تعالى لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
فان قيل هذا المعنى بقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره الا في كتاب **قلنا** المراد بنقص الاية وجهان من التاويل
احدهما ان يكون المراد بها وما ينقص شيء من عمر شخص من اعمار
اضرابه ومبالغ مدد امثاله وليس المراد تنقيص عمره الواقع
في معلوم الله تعالى وكيف يسوغ اعتقاد ذلك وفيه تقدير تغيير
علم الله والوجه الثاني ان في الزيادة والنقصان على العمر الاثبات

المعتورين على صحف الملائكة وقد يثبت شيء في صحيفتهم مطلقا
وهو مقيد في علم الله تعالى بشرط ثم تزول الصحيفة في مثالها الى موجب
علم الله وعليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت **باب الارزاق**
الرزق يتعلق بمرزوق فالنعمة يمنح عليه والذي صح عندنا في معنى
الرزق ان كل ما انتفع به فهو رزقه ولا فرق بين ان يكون منتفعا به
بالتغذي او لا يكون متغذيا به وذهب المعتزلة الى ان الرزق هو
الملك فرزق كل موجود ملكه وقد التزم هولاء ان لا يكون ملك الباري
رزقا له من حيث كان ملكا له وان كل ذلك انقطعوا لا وراء اصنافا اخر
بعد الرزق كل مرزوق ما انتفع به من ملكه من ملكهم وهو لا يجوز ان
تعالى اما قيدوا الملك بالانتفاع والرب تعالى منتفع عنه ويلزمهم
مع هذا التقييد ان يقولوا لا يقدر على البهائم رزق الله تعالى فانها لا
تتصف بالملك وان اتصفت بالانتفاع وقد قال الله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها فاذا اذكر ما قالوه لم يسموا الا صرف
الرزق الى الانتفاع من غير رعاية الملك ثم قالوا هذا الاصل يلزم ان يكون
الغصب للغاصب رزقا اذا انتفع به ثم لا وجه لمنعه من رزقه ودفعه
عما رزقه الله وتوجيه الاجتناب لانه لم يه وهذا الذي استنكروه
نص فيه فكل منتفع بشيء مرزوق به ثم الرزق ينقسم الى المحظور والمباح
وما ذكروه من ان المرزوق لا يمنع من رزقه غير متجه وكذا هو في التعبد
بعارضه قولهم ان الخمر رزق على الاجبار فمن رزقه على الكفر فالكافر
اذا اكلها عندهم من جهة الله تعالى على كفره وان لم يبيح
ما ذكروه لم يبعد ما ذكرناه ايضا ثم الذي التزموه

المعتورين

بشناعة عنا بتوبيخها فوجبين ومن الكفار من يتغذى بالحرام طول عمره وانصرف عن
انتفاعه الى الجهات المحظورة من كل وجه فيلزم ان يقال لم يرزقه الله رزق
وما رزقه الله تعالى وذلك عظيم لا يقولها متدين ثم الرزق عندنا
يطلق على ما ينتفع به اذا انتفع بالانتفاع وهذا مقتضى الاطلاق
ومن انتفع بملكه ولم ينتفع به يقال لم يجعل الله ما خوله رزقا
له وبعد صرف الرزق الى معنى الانتفاع في الاملاك والاقسام في ال
الكلام البيان ان الرزق هو المنتفع به وان معنى الانتفاع وزعما
والمراد به المنتفع به اذ لو جعلنا بمعنى الانتفاع لخرجنا
الاطعمة والاشربة والاقوات عن كونها ارزاقا وذلك
خروج عن موجب اللسان والقول في هذا الباب وفي التنبيه نوع مر
عليه يتعلق ببعض العبارات والتفاسير فيها

باب الاسعار

الاسعار كلها جارية بحكم الله تعالى وهي اثمان اقدار الابدال
الاشياء ان الصحيح يتعلق بها الاختيار للعبد فيه موضع كا
الوجود والرخاء وصرف الهمم والدواعي وتكثيرها وتقليلها
وما يتعلق منها باختيار العباد فهو ايضا فعل الله تعالى اذ لا
مخترع سواه وهلك المعتزلة القول بان الاسعار من افعال العباد
وفيها منازعة في خلق الاعمال معتمد في الرد عليهم

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد جوز بعض المتكلمين فصل
الباب في الاصول وهو بمجال الفقهاء اجدر فالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واجب بالاجماع على الجملة ولا يكترث بقول
من قال من الروافض ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر موقوف
على ظهور الامام

على ظهور الامام فقد اجمع المسلمون قبل ان ينبغ
هؤلاء على التواصي بالامر بالمعروف وتوبيخ تاركه مع
الاقتدار عليه ولعلنا نذكر لمعا كافية في نقض اصول
الامامية ان شاء الله تعالى فاذا ثبت ما قلناه فلا
يختص بالامر بالمعروف الولاة بل ذلك ثابت لآحاد
المسلمين والدليل عليه الاجماع ايضا فان غير الولاة من
المسلمين في الصدر الاول والعصر الذي يليه كانوا
يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقرير
المسلمين اياهم وترك توبيخهم على التشاغل بالامر
بالمعروف من غير تولية ولاية ثم حكم الشرع ينقسم (في الهامش: ينقسم)
الى ما يستوي في ادراكه الخاص والعام من غير احتياج
الى اجتهاد والى ما يحتاج فيه الى اجتهاد فاما ما
لا حاجة فيه الى الاجتهاد فللعوام الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واما ما اختص مدركه بالاجتهاد
فليس للعوام فيه امر ونهي بل الامر فيه موكول الى الاجتهاد (في الهامش: اهل)
ثم ليس لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر
في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا
ومن قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده فيمتنع
زجر المجتهد بن الآخر على المجتهد فيه ثم الذي يتعاطى
الامر بالمعروف لو لم يكن ورعا لم ينحل عنه الامر بالمعروف

اذ ما تعين عليه في نفسه فرض فتعين عما ان تعين عليه
الامر به في غيره ولا تعلق لاحد الفرضين بالاخر ثم الامر بالمعروف
فرض على الكفاية فاذا قام به في كل صقع من فيه غنا سقط
الفرض عن الباقين وللامر بالمعروف ان يقصد مرتكب الكبيرة
بفعله ان لم يندفع عنها بقوله ويسوغ لاحاد الرعية
ذلك ما لم ينته الامر الى نصب قتال وشهر سلاح فان انتهى الامر الى
ذلك ربط الامر بالسلطان واستعين به واذا جار والي الوقت
واظهر ظلمه وغشمه ولم يرعو لما زجر عن سوء صنيعه
فلاهل الحل والعقد التواطي على درءه ولو بشهر الاسلحة
ونصب الحروب وليس للامر بالمعروف البحث والتنقير
والتجسس واقتحام الدور بالظنون بل ان عثر على منكر غيره
جهده فهذه عقود الامر بالمعروف ولا يشهد منها
عقد ونعيا اصيلها الشرع من مفتتحه الى مختتمه

باب ـــــــ الاعادة ∴ مقصود هذا الباب يحصل بفصلين
احدهما في تبيين جواز الاعادة والثاني في وقوعها فاما جواز
الاعادة فالعقل يدل عليه ويدل عليه الشرع ايضا كما ذكرناه
في صدر السمعيات وكل حادث عادم فاعادته جائزة ولا فصل
بين ان يكون جوهرا او عرضا وذهب بعض اصحابنا الى ان الاعراض
لا تعاد بناء على ان المعاد معاد لمعنى فلو اعيد العرض
لقام به معنى وهذا الاصل عند المحققين باطل والاعادة

بمثابة

بمثابة النشاة الاولى وليس المعاد معادا لمعنى ويجوز
المعدوم لنا اعادة الجواهر اذا عدمت وتجمعوا المعدوم اذا اعيد
يعني والبوم يعني وقالوا لا يبقى معنيين كالاصول فضولا اطاف
فلا يجوز اعادتها او كل ما ... بختص ... بعد هم
بو ... لا يجوز ... به نعدمه ... عنه ... واما
الباقي من الاعراض ... الى ... والى ...
بعد ... عليه ... ولا ... من ...
اعادته ولا يبعد من القديم ايضا ... هم ولما ما لا
يتعلق به قدرة العبد وهو ما ... من الاعراض فيجوز اعادته
وان سلكنا الدليل على جواز الاعادة ... من ... الكتاب
ومجو الخطاب ... ان ... على
... ولو ... البعض ...
وان ما جاز جاز مثله انه ... الى ... وبا في
الواجب والجايز و... هي
المعادة وهو المعاد ... ولا وقيف ... بعدن
المثبتة ... الى ... ان الاوقات
التي هي مقار ... من حيث انه موجود ... فاما عرض
وجوده في وقت ... ويشع ... ولا يشغف
المعدن لذ مع ... من ... اصل الاعادة و ... ما

لا يبقى ولا يفنى [illegible] الطاعة [illegible] مما لا يبقى من الاعراض
لا نفس [illegible] الوجود لكان [illegible] وتقبر والوجدان
وجوده [illegible] عدمه [illegible] وجوده [illegible] وقبر من البين
وهذا الذي [illegible] على [illegible] العصافة وصم
بالجسم منه [illegible] الوجود [illegible] وقبس
لا نفس [illegible] لذلك لا استحال
عدمه ولبس [illegible] عدم وانه
في كل وقت [illegible] وهو [illegible] وعند نا في حال النفي
الخلو [illegible] وان كان [illegible] مقدور [illegible]
اعادة مقدور [illegible] والجوهر [illegible] معنيا
كما ذكرنا في [illegible] فاما
[illegible]
الفوائد [illegible] على الحشر والنشر والانبعاث للعرض والحساب
والثواب والعقاب [illegible] الجواهر [illegible]
[illegible]
فلما [illegible] على تجنيس
احد [illegible] على صفة احسان
التراب ثم [illegible]
منها [illegible] ثم [illegible] والله اعلم بعواقبها ومآلها

باب في جمل من احكام الاخرة المتعلقة بالسمع

[illegible] عذاب القبر ومسائله
منكر ونكير [illegible] من مجوزات
العقول والله [illegible] مقتدر على احياء الميت [illegible] بسؤاله عن ربه
ورسوله [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] رسول الله صلى الله عليه
وسلم [illegible] من عذاب القبر [illegible]
[illegible] اهل البدع [illegible]
[illegible] من كتاب الله تعالى [illegible] في قصة فرعون وآله
[illegible] يعرضون عليها غدوا وعشيا
وهذا نص في اثبات عذاب [illegible] فانه عز وجل [illegible]
ثم قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب [illegible]
اثبات عذاب القبر [illegible]
[illegible] الذين [illegible]
ولو [illegible] وهذا
[illegible]
وهذا [illegible] العظام البالية
[illegible] الاجزاء [illegible] اجواف [illegible]
[illegible] النجوم [illegible]
ثم اعلموا ان [illegible] عندنا ان [illegible] على اجزاء

يقع على اجزاء يعلمها الله من القلب او غيره فيجيبها الرب
تعالى منها القلب او غيره [illegible] وهو موجب السؤال عليها وذلك
غير مستحيل عقلا وقد [illegible] فواتح [illegible] به وما ذكرنه
من الانكار والانكار يشابه انكار الجاحد [illegible] بين رسول الله صلى
الله عليه وسلم [illegible] مع [illegible] بين اظهرهم وان قيل
[illegible] الروح [illegible] الاختلاف فيه قلنا
الا [illegible] الروح عند [illegible] ايجاهم لكيفية
فهذا كله لا [illegible] الا الله العارف [illegible]
الاجتماع [illegible] الهوا اذا فارقتها
تعذيب [illegible] اجسام [illegible] الروح يعرج به
ويوضع في حواصل [illegible] الجنة وبه [illegible] به النبي
[illegible] من الكعبة [illegible] الاخبار والبداية عن [illegible]
به الجوهر والروح [illegible] بالحياة ابتداء فادمه به الحياة
فهذا [illegible] في الروح باب الجنة والنار مخلوقتان اذ
[illegible] كتاب
الله [illegible] السموات والارض
والارض [illegible] ويخففه
وقال [illegible] سدرة المنتهى عندها
جنة الماوى وتوارت الاخبار في قصة ادم عليه السلام
عن الجنة [illegible] ونحو ذلك منه فيها

واخراجه

واخراجه عنها ووعده الرجوع اليها وكل ذلك ثابت قطعا متلقا
من مجموع الايات [illegible] من نقل الاثبات والثقات وقد انكر
طوايف من المعتزلة خلق الجنة والنار وزعموا انه لا فايدة في
خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب وحملوا ما نصت الاي
عليه في قصة ادم عليه السلام على بستان من بساتين
الدنيا [illegible] المسلمين
وما [illegible] من قولهم لا فايدة في خلق الجنة والنار [illegible]
سافل لا محصول له [illegible] افعال الباري تعالى لا تحمل على الاغراض على
اصول اهل الحق وهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم [illegible] تنكرون
على من يقول [illegible] ان خلق الجنة والنار [illegible] في
الايمان والاحكام [illegible] على [illegible]
[illegible] باب [illegible] المراه
ثابت على حسب ما نطق به الحديث وهو جسم [illegible]
على متن جهنم [illegible] الاخرون [illegible] عليه
الملايكة [illegible]
الحوض والكيف الذي [illegible] العقول
شيئا من ذلك [illegible] ما
ذكره [illegible] والحديث
المشتمل عليه انه ادق من الشعر واحد من السيف
وخطور الخلايق على ما [illegible] غير ممكن وربما يجحدون

الميزان هو الآلة للأعمال وهي التي يتعلق الثواب والعقاب
بها وهي أعراض لا يتصور وزنها فأما ما ذكره في الآية
ولا خفاء بسقوط كلامه لانه يستحيل الخلود في الهواء والمشي
على الماء ونحن نكتفي بذلك من جهة الدين وعما الدعي ان دلائل
العدما حيث ولو ثبت الموت ... ان الخفاء والموزون الصحف
الصحيفة المشتملة على الأعمال ... على وزنها على قدر أجور
الأعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها وهذه العقد رجائي في
في أن شاء الله من روايات الصحيحة باب في الثواب والعقاب
وإحباط الأعمال والرد على المعتزلة والخوارج والمرجئة
في الوعد والوعيد: الثواب عند أهل السنة فضل منه وما لا
جزاء محقق وإنما هو فضل من الله تعالى والعقاب لا يجب أيضا والواقع
منه عدل من الله وما وعده الله من الثواب يوفي وعده به من العقاب
بقوله الموعود ... وكذا ما للكاتب على ... واجب على الله
فهو يطرد هاهنا وذهبت المعتزلة إلى أن الثواب
حتم على الله تعالى والعقاب واجب على ... الكبيرة إذا لم يتب عنها
ولا يجب العقاب ... الثواب ... لا يجوز
حصه والعقاب يجوز العفو عنه ... من البغداديين
ولا كن الصغير يكون مستحقا عنده ... لو فرض مستحقا
ولعل ... لما حسن العقاب على التائب فهذه أدلة
أصلهم فإن سلمنا هم على التقبيح والتحسين عقلا

ح على أن لا واجب على الله فهو الخ

الزمناهم

الزمناهم على وجه أقوالهم مثالة لا افضل لهم بها
منها أن السيد إذا كان يقوم بمؤونة عبده وإزاحة علل العبد
والعبد يخدمه غير مستحق ... بل إن لم يفعل
أو فاته فلا يستحق العبد شيئا على مقابلة الخدمة المستحقة
عليه وكذا المطيع في عبادته إذا كان يكرم ولده ويعظم ويرحمه
والولد يخدمه ويطيعه ويطلب رضاه ويتوخاها ولا يستوجب
بإزاء خدمته مزيدا على ما قال الله ... لا حسان ...
سبيل من يخدم مثله في ... التفضل فوجوب ... مقابلة نعماء
الله تعالى عليه ولحظة لا تحصى نعم الله تعالى وإن بعض جميع
من بانه والرب مستحق لا بعد والنعم منه على العباد تترى
ولو حاول العبد عدها لم يحصها فكيف يستوجب العقل
بالنزر من أعماله وهو ... أنعم الله تعالى من يد ثواب لولا
فضله العظيم ثم يجازي العبد شكر المنعم ويستوجب العقل
في مستغرق العوائد أسقطناه عوض على ... واجب هو عوض
ولو استحق العبد بشيء عوضا لاستحق الرب تعالى عليهما
بولفيه ... الكواكب ... ومنها
ويقال للمعتزلة إن سلمتم استحقاق الثواب فلم يستمر
يثبت على التأبيد والعباد إن ... من المكلفين متناهية
فما بال أعواضها تثبت مع انتفاء النهاية عندها

فان قالوا انما كان كذلك لان الثواب هو النعيم الهنيء الخلي عما
ينغصه الصافي عن [illegible] يكدره ولو كان الثواب عرضة للزوال لما
تنغص به صاحبه [illegible] مع علمنا بتعرضه للزوال فثبت [illegible] فلهذا ان
الثواب يجب ان يكون على الرتبة العليا في التهني والتخلي
عن كل شوب [illegible] هذا اصل [illegible] في الفرع الذي يجب على [illegible]
[illegible] في دار الدنيا مشوبة بالتنغيص والهموم وهي على
[illegible] ثبوت النعيم [illegible] مشوبة بالنقص مع استحقاق
شكرها [illegible] الثواب ايضا [illegible] تعلق [illegible] على
ان [illegible] عن ذكر الزوال [illegible] الانتقال الى ان يستوعبوا
[illegible] وما [illegible] من [illegible] الثواب [illegible] مع [illegible] ثم نقول ان كان
[illegible] على [illegible] الامر الى المعصوم
[illegible] واحد [illegible] قدر له
[illegible] البقاء [illegible] البدل وما وجه
حسن [illegible] ارحم الراحمين واكرم الاكرمين [illegible] قالوا انما يخلد الله
تعالى في النار من علم انه لو رد لعاد لما نهي عنه قلنا هذا لا ينفعكم
[illegible] العذاب المستحق ثم بعث
الله [illegible] عنه ويسلبه عقله [illegible]
توفير العقاب عليه وهذا القدر كاف في غرضنا ومما ابطلنا به ان
الثواب عندهم لا ينقطع منه شيء في دار الدنيا ولانه يستحق الى
انقضاء امد الدنيا والى [illegible] من اليوم الثقيل يوم القيامة وليس

من جهة

من بحكم العقل فيما تاخير المستحق وحبسه عن مستحقه مع التمكن
من ادائه وايصاله ومطل الغني ظلم على ما جاء لسان صاحب الشرع
ونقتضي هذه الكلية بان العقاب قد يستحق منه شيء في دار
الدنيا اذ الحدود المقامة على مستحقيها عقاب لهم اجماعا فاما
ما ذاك بعد تنجز شيء من العقاب فما المانع من [illegible] النعم
على جهة الثواب وان تنجز في الدنيا فصل ذهبت الخوارج
الى ان مرتكب ذنبا واحدا [illegible] ولم يوفق للتوبة حبط عمله ومات
مستوجبا للخلود في العذاب الاليم [illegible] يتصف بكونه
كافرا اذا اجترم ذنبا واحدا ثم صارت الاباضية منهم الى انه
يتصف بالكفر الماخوذ من كفران النعم لا يتصف بالكفر الذي هو
الشرك وذهبت الازارقة منهم الى ان العاصي كافر بالله
[illegible] بشرك والمعتزلة وافقوا الخوارج [illegible] احدهما انهم
لم يصفوا مرتكب الكبيرة بالكفر [illegible] بالايمان [illegible]
[illegible] منزلة بين منزلتين وسموه فاسقا [illegible]
[illegible] اخر وقالوا استحقاق الخلود في العذاب يختص بالكبائر
وجملة الذنوب كبائر عند الخوارج [illegible] الذنوب
الى الكبائر والصغائر على ما [illegible]
على العقاب [illegible] من اصلكم ان الوعيد على الذنب [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] لاجلها ثواب الطاعات وذلك مع [illegible]
[illegible] في العفو [illegible] العفو ومداركها

الى امثلة الشاهد ونحن نعلم ان من خدم من عمره وبلغ جهده مدة ابيا
في رعاية حقه مائة سنة فصاعدا ثم بدرت منه بادرة واحدة فليس
يحسن احباط احسانه بسيئة واحدة وان كان الثواب والعقاب
متنافيين فليس الثواب بان يحبط اولى من العقاب بان يسقط
والشرع يدل على عدم السيئات بالحسنات واحباطها العقاب
احق وقد قال سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ثم الطاعات
ثابتة موجبة فصاعدا بحسب اخلاصها والاصرار على الكبيرة لو كان يحبط
ثواب الطاعات لكن منافي صحتها كالردة ومفارقة الملة فانها
لما كانت محبطة كانت منافية لصحة العبادات ثم الثواب يستحق
على الطاعات عندهم لصحتها ومن عقابها طاعات وكذلك يستحق
مع الكبيرة الواحدة نخفض دونها فان قالوا مرتكب الكبيرة فاسق
قاتل والجمع بين الثواب وبين سمة الفسوق متناقض فان الثواب
يؤذن بالولاية والفسوق يناقضها قلنا لا خلاف انه موصوف بكونه
مطيعا بطاعته عاص بما قارفه من معصية وكل طاعة قربة من سمات الاولياء
ثم انما يتناقض اجتماع سمة المشاقة والموافقة في الشيء الواحد
ولا يبعد في المخالفة والموافقة في شيئين ان لم يكن من الحبائل والاسقاط — في الشيء
فهلا احبطتم العقاب واحبطتم الثواب تعاقر رايهم وربما استدل
اصحاب الوعيد بظواهر من الكتاب ونحن نذكر بعضها ونرشح
الكلام فيها على اصله فمما تمسكوا به قوله تعالى ومن يقتل
مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وهذا في قتله
نص

نص على الوعيد والخلود وقد كثر كلام المفسرين على الاية وليس من
غرضنا استيعاب جميع ما قيل والذي نذكره ما يتضح وقد قال ابن
عباس رضي الله عنه في تاويل الاية ومن يقتل مومنا مستحلا
قتله والتعمد على الحقيقة انما يتصور من المستحل وانما من
يعتقد ان القتل من اعظم الكبائر ويحرمه ويجزيه اعتقاد ذلك
لا يقدم على الامر الا خائبا وجلا وايضا فان الرب تعالى
لما ذكر القصاص في وجوبه لم يقرنه بالوعيد والخلود
وحيث ذكر الخلود لم يتعرض لوجوب القصاص وذلك يدل على ضعف
دلالته على ان التوعد بالخلود [illegible] ظواهر
الاحكام فان العبد الذي جنى [illegible] بوجوب
القصاص ثم الخلود وان كان ظاهرا في التابيد فليس هو نصا
فيه وقد يطلق والمراد امتداد مدة وتطاول الامد وعلى هذا
التاويل يحمل الخلود بتخليد الملك واصحاب الوعيد فالمعول
بمعتقدهم ما الظاهر المتعرض للاحتمال لا يعد القاطع
ويعارضه بالاهم الاحق باتباع قول الله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا نص في
موضع النزاع ولا سبيل لهم الى حمل الاية على التوبة
من وجهين احدهما ان قبول التوبة حتم عندهم فلا يبقى
تعليق المغفرة بالمشيئة والثاني انه فرق بين الشرك
وبين ما دونه والشرك والتوبة عن الشرك تمحقه ويجب كما ان

الناجية عن المعاصي تسقط أوزارها وينفع مجال الكلام على
الفواحش وهذا القدر كاف. فصل جماهير المعتزلة ذهبوا
إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات وإن كثرت
وذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أنها إنما تحبط الطاعات إذا أربت
عليها وإن لم تربُ بل نقصت عن السيئات واحبطتها ثم لا
ينظرون إلى أعداد الطاعات والزلات وإنما ينظرون إلى مقادير
الأوزار والأجور فرب كبيرة واحدة يغلب وزنها على طاعات
كثيرة العدد ثم لا سبيل إلى ضبط ذلك … الأقدار بل هو موكول
إلى علم الله تعالى وأجمعوا على … الحسنات والسيئات
ولم يثبت لهم … وإذا … مقدار الأعمال
… بطريقة … خصلة للخصيل … إذ ليس بإزاء
معرفة الله … وزنها على … ولا شيء … بأضدادها
… العمل … فكان من … الزلات
… الأعمال
وبعض … أهلها … العقل … طاعات عظيمة
ونحن … فأيه … نستعيذ … ثم … الوجه … منه
وإن كانت … وكل … لا … ثم التوبة …
على ما نصبها … الإيمان … عمره وثابر على
انتهاء … الواحد عليها
جميعها وإن كان لا يبلغ مبلغها في الذهب والنصب

فبطل

فبطل ما قالوه. فصل. فإن قيل فصرحوا بذكر الصغائر والكبائر
وبين الواحد الفاصل من الثاني قلنا المرضي عندنا أن كل ذنب
كبيرة ولا نراعي أقدار الأوزار … بصغر شيء
بعد صغيرة بالإضافة إلى الإغراض … ولكن كبيرة
نصرف لها الرغاب والله … ذو العبادة وكل ذلك بالإضافة … توجب
وإن … لما ذكرناه فهي … بعضها
أعظم من بعض … الظلم …
وعلو الرتبة وبعضهم … ضرب
فإن قيل … العدالة ولا توجب رد الشهادة
ومنها ما لا يدري … العمل … ومنها
والأحكام … ذكرناه غرضنا … الكلام في التجريح
والتجريح … كل جريرة
تؤذن بقلة … وكل الديانة فهي التي
تحط العدالة وكل جريرة لا تؤذن بذلك بل … حسن الظن
ظاهر الصاحب فهي التي لا تحط العدالة وهذا أحسن
ما يتميز به أحد الضربين عن الآخر. فصل. من مات
من المسلمين على إصراره على المعاصي ولم يقطع عليه بعقاب بل
أمره مفوض إلى ربه فإن عاقبه بعدله وإن تجاوز عنه
فذلك بفضله ومن حكمه … ونحن

غرضنا
المومنين

وهذا مذهب الكعبي وبعض البغداديين وذهب كثير من معتزلة
بغداد الى ان [illegible] على الله ان يعاقب كل من عصى على
الابد وقطع [illegible] للعقل [illegible] حسن الغفران
والتجاوز عن المسيء وقد [illegible] عليه واذا حسن
من الواحد منا ان [illegible] الاستغفار والتشفع وتعرضه
للصفح [illegible] من الآخر
[illegible] الرحمن [illegible]
[illegible] في الأخبار [illegible]
[illegible] ولا [illegible] من [illegible] هذا
المذهب فصل اذا ثبت جواز [illegible] وقد [illegible] له
بشواهد [illegible] الشفاعة [illegible]
على [illegible] منهم
ومذهب اهل الحق [illegible] منكرو الغفران
ومن جوز [illegible] الشفاعة ومنهم من يمنعها
على من [illegible] الى [illegible] الغفران وذلك لانتصابه في الجهل الأكبر منها
خروجها [illegible] الشفعاء من مجوزات
العقول [illegible] الأمر الى محض الحق
ولم نقل بالتخيير والتشفيع [illegible] تعالى يفعل ما يشاء وارجا [illegible]
[illegible] التي [illegible] الشفاعة
ولا يمتنع عند العقل ان يشفع الملك بعض المخلصين

المخلصين

المخلصين لديه في مذنب استحق عقابا ولا ينكر ذلك الا متعنت
واذا ثبت جواز التشفيع عقلا فقد شهدت له شواهد [illegible] الاستفاضة
ومن امتها [illegible] ثم هو [illegible] بالتشفيع في اهل
الكبائر من امته وقال في [illegible] لا [illegible] للمتقين وانما
هي للخاطئين [illegible]
امتي [illegible] واجمع المسلمون
قبل ظهور البدع على [illegible] الله تعالى [illegible]
وذلك مجمع عليه في العصر [illegible] لا [illegible] واذا شهد
العقل بالجواز وعضدته شواهد السمع ولا [illegible] ذلك
للانكار [illegible] ومما ذكرناه [illegible] الشفاعة
ترفع الدرجات [illegible] الأخبار [illegible]
[illegible] التشفيع
لم تزل تصدر من [illegible] ومن الخاطئين [illegible] في
الى الله تعالى في تشفيع [illegible] باب في الأسماء والأحكام اعلموا
ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي تقديم ذكر حقيقة الايمان
وهذا مما اختلف فيه مذاهب الاسلاميين فذهب الخوارج
الى ان الايمان هو [illegible] المعتزلة واختلف
مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا وصار اهل الحديث
الى ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان
وذهب بعض القدماء الى ان الايمان هو المعرفة بالقلب

والاقرار بها وذهبت الكرامية الى ان الايمان هو الاقرار باللسان
فحسب ومعظم الفقهاء الذي هو الايمان مؤمن حقا عندهم غير انه
يستوجب الخلود في النار ولبسوا اسم الايمان ولم يتعو منه الاطلاقه
فليس بمؤمن ولم الفوت البين والمرضي عندنا ان حقيقة الايمان
التصديق والمؤمن الذي هو مصدق في التصديق على التحقيق
بكلمة التصديق والاثبات الذي ... اذا او ضمنا ان كلام النفس
يتبع على حسب الاعتقاد والدليل على ان الايمان هو التصديق
في اللغة واصل العربية وهو الايمان فيحتاج الى انه
وفي التنزيل وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فمعناه وما انت
بمصدق ولذلك الغرض من ... العمل ومن الفاسق يكون مؤمنا
والدليل على تسميته مؤمنا من جهة اللغة انه مصدق وعلى التحقيق
وابتدلك في الشرع ان الاحكام الشرعية المقيدة في خطاب المومنين
يتوجه من العصاة توجهها على الانقياء اجماعا والفاسق
يجري مجرى المؤمن في احكامه فيسهم له من المغنم ويصلى وسهم
الصالح ويذب عنه ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه وكان ذلك
يقضي بكونه مؤمنا ... بعد تسميته عارفا بالله مصدقا
له بما عنه ... في تسميته مؤمنا ويبعد جدا
ان يقال هذا عارف بالله تعالى غير مؤمن به والكلام في هذا الفصل
يتعلق بالتسميات والشابه الوعيد والخلود وقد سبق ما فيه
مقنع :. ومما يستشهد به ما ذكرناه اجماع العلماء على افتقار الصلوة

ونحوها

على افتقار الصلوة ونحوها من العبادات الى تقديم الايمان ولو
كانت اجزاء الايمان لامتنع الملاق ذلك وقد استدل من سمى الطاعات من
ايمانا بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قالوا والمراد بالايمان
الصلوات المؤداة الى بيت المقدس وربما استدلوا بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون بابا اولها
شهادة ان لا اله الا الله واخرها اماطة الاذى عن الطريق
قلنا اما الايمان في الاية التي استشهدتم بها فمحمول على
التصديق والمراد وما كان الله ليضيع تصديقكم بما يلزمكم
من الصلاة الى القبلتين واما الحديث فمن الاحاد ثم هو مؤول
والعرب تسمي الشيء باسم الشيء اذا دل عليه او كان بسبب
فصل فان قيل ما زيادة الايمان ونقصانه قلنا ان حملنا
الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما
ومن حمله على الطاعات سرا وعلنا وقد مال اليه القلانسي فلا
يبعد اطلاق القول بان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية
وهذا مالا نؤثره فان قيل اصلكم يلزمكم ان يكون ايمان منهمك في
فسقه كايمان النبي صلى الله عليه وسلم قلنا النبي يفضل من عداه
باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من الشكوك واختلاج الريب
والتصديق عرض من الاعراض لا يبقى وهو متوال للنبي صلى
الله عليه وسلم ثابت لغيره في بعض الاوقات زايل عنه في اوقات

الغيرات فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من النعم بان لا يثبت
لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر لذلك ولو وصف الايمان
بالزيادة والنقصان فان بحث لك ما ذكرناه لكان مستقيما فاما قول
قدماء السلف في وصف الايمان بالمشيئة وكان قول الواحد
منهم عن ايمانه قال انا مؤمن ان شاء الله فما محصول ذلك
قلنا الايمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه ولكن الايمان الذي هو
علم الفوز وآية النجاة ايمان الموافاة فاعتنى السلف وقرنوه بالمشيئة
ولم يقصدوا التشكيك في الايمان الناجز **باب التوبة** التوبة
في حقيقة اللغة الرجوع يقال تاب وثاب وآب اذا رجع واذا اضيفت
التوبة الى العبد اريد بها رجوعه من الزلات الى الندم عنها على ما
سنحققه في التوبة في اصطلاح المتكلمين واذا اضيفت الى الله
تعالى فالمراد رجوع نعمه والائه الى عباده فان قيل حدوا
عبارة في حقيقة التوبة على اصطلاح قلنا التوبة هي الندم على
المعصية لاجل ما يجب الندم له في الندم تلازمه صفات ليست منه
عموما وتلازمه صفات في بعض الاحوال دون بعض فاما الصفات
التي تلازم التوبة ابدا فمنها الحزن والغم على ما تقدم من الاخلال بحق
الله تعالى اذ من المحال ان يثبت الندم ونحو ذلك والفرح المسرور بما
فرط لا يندم عليه ومما يقارنه تمني عدم ما كان مما فرط
وكان قادرا على فعل فيه انتفاء تمني عدمه فيما مضى واما

ما يقارن

واما ما يقارن التوبة في بعض الاحوال فالعزم على ترك معاودة ما ندم
المكلف عليه ولا يكون ذلك في كل حال اذ ما يصح العزم من متوكل
متمكن من فعل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا
ولا من الاخرس العزم على ترك قذف المحصنات وان صح الندم منه
متمكن من مثل ما ندم عليه فلا بد ان يقارن ندمه العزم على ترك
معاودته اذ من المستحيل ان يكون متوكلا بنفسه على معاودة ما ندم
على تقدمه من رعاية حق الله تعالى فان قيل ان قلتم ان التوبة هي الندم
قلنا انه الثابت الذي لا يزول في التوبة وما عداه يتزايد ويختلف
ومنه ما يثبت تارة وينتفي اخرى وقد قال صلى الله عليه وسلم
الندم توبة ولم يناقض ذلك لمساوقة الخبر وموافقة الاثر
فان قيل لم لا يجوز ان يسمى ترك المعصية توبة من غير ندم
قلنا هذا مصادمة الشرع فان الماجن اذا امل مجونه واستروح
الى بعض المباحات غير نادم على ما قارف من الزلات وكان على عزم
معاودتها فهذا يسمى تاركا للزلات ولا يسمى تائبا عنها
فهذه حقيقة التوبة وصفتها وذكر ما يلازمها من
الصفات عموما وما يلازمها في بعض الاحوال فان قيل
ما معنى قولكم التوبة ندم لاجل ما وجب له قلنا هذا التقييد لا بد
منه فان من قارف سيئة وندم عليها لاضرارها به وانهاكها
قواه فهو نادم غير تائب وانما التوبة الشرعية الندم عليها فاتت
من رعاية حق الله تعالى **فصل** لا يجب على الله تعالى قبول التوبة
عقلا وقد ذهبت المعتزلة الى ان قبول التوبة حتم عليه تعالى

عن قولهم وقد سبق الدليل القاطع في نفي الوجوب عن الله تعالى ثم
لو رجعنا إلى الشاهد لم يستقبح بوجوب التوبة فإن من أساء
غيره واستهدف حرماته وابتغى عداوته ثم جاء معتذرا فلا
يجب في قضية العقل قبول توبته بل الخيرة إلى من اهتضم ولم يرع
حقه فإن شاء صفح وإن شاء أضرب عنه ولا شك فيما قلناه
والذي يشهد لذلك من السمع إجماع الأمة على الرغبة
إلى الله تعالى في قبول التوبة والخضوع في الابتهال إليه في قبولها
ولو كان قبول التوبة حتما لما كان للرغبات والإلحاح في الدعوات
معنى فإن قيل هذا قولكم في العقل فما موجبه فما قولكم
في قبول التوبة سمعا هل ثبت قطعا أم لا قلنا لم يثبت
ذلك عندنا قطعا بل هو مرجو مظنون ولم يثبت نص قاطع
لا يقبل التأويل في ذلك فنقطع به وقد حصلنا بنفي وجوب القبول عقلا
ولم نقطع بالقبول سمعا وعدا بل نظنه ظنا ونغلب ذلك على
الظن إذا توافرت للتوبة شرائطها **فصل** التوبة واجبة
على العبد ولا بد على وجوبها عليه عقلا ولا يثبت شيء من
الأحكام الشرعية بالعقل والدال عليه إجماع المسلمين على وجو
ب [illegible] والنصوص على ما تقدم من شرائط التوبة تنقسم
فمنها ما يتعلق بحق الله على التمحض ومنها ما يتعلق
بحقوق الآدميين فأما ما يتعلق بحق الله على التمحض فيصح
دون مراعاة غيره وأما ما يتعلق بحق الآدميين
فينقسم فمنه ما لا يصح دون الخروج عن حق الآدمي

ومنه

ما يصح دونه فأما ما يصح دونه فهو كل ما يتصور فيه حقيقة الندم
مع دوام وجوب حق الآدمي ونظير ذلك القتل الموجب للقود
فيصح الندم عليه من غير تسليم القاتل نفسه ليستقاد منه
فإذا ندم صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص
من مستحقه معصية مجددة لا تقدح في التوبة بل تستدعي
في نفسها خروجا عنها وتوبة منها ومما تتعلق التوبة
بحق الآدمي ولا تصح دون الخروج منه وذلك كاغتصاب شيء
من مال الغير ولا يصح الندم عليه مع إدامة اليد عليه
فلا تتمسكوا بالقصور وإن عن الندم لله أنه تعبا
وإثباتنا **فصل** من أجنب أو زنى أو قارف ذنوبا صحت
توبته عن بعضها مع الإصرار على بعضها وذهب أبو
هاشم ومتبعوه إلى أن التوبة لا تصح دون الانكفاف عن جميع
الذنوب وهذه الخيرة خروج عن المعقول وعجب الشرع
فإن من بدرت منه بوادر وصدرت منه كبائر فيصح في حكم العادة
المستمرة ندمه على بعضها ولا يعتذر عنها مع الإصرار على شيء
منها وضرب الأمثلة لذلك أمثلة بأن من غصب أموالا
رجل واستولى على خزائنه واستحب إلى الانتهاك واستهدف
حرمات وكسر له في تمامه غيبه ما احترمه فلما تمكن ربه
طالبه واستسلم لحكمه واعتذر له مرة ولكنه لم يعتذر عن
كسر القلم فيصح اعتذاره عن العظائم التي ندم عليها
وذلك غير محجوب عنه في العقول والذي يحقق ما قلناه

نقلا على توبة القاتل

ومستوجب

أجماع الأمة على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره صحت توبته
وإن استدام زلة واحدة. ومذهب أبي هاشم أنه لا تصح
توبته وهو يخرق إسلامه والتزام أحكامه ملتزم لوزر
كفره وهذا خارج عن إجماع المسلمين فإن قال من نصر مذهبه
إنما تجب التوبة على الذنب لقبحه وذلك يعم كل ذنب فلا يصح
ندم على قبيح مع الإصرار على قبيح وهذا الذي يشكل من
أوجه بقول نستحسنها ولا يمنع هذه المعتقدة عن ذكرها
والكرم إنما يعرف في إبطال ما قال إن الطاعة تثبت لحسنها
فينبغي أن لا تقع طاعة مع ترك طاعة وليس الأمر كذلك
عنده وكذلك القبيح يترك لقبحه فينبغي أن يتصور
ترك قبيح مع مزاولة قبيح ومثابرته فيبطل ما قالوه من كل وجه
ثم التوبة ندم ويتصور الندم عن ضرب مع غلبة الهوى
في ضرب **فصل** من ندم على سيئة ووقع الندم من توبته
على شرطها ثم ذكر السيئة بعد قال القاضي رضي الله عنه
يجب عليه تجديد الندم عليها كلما ذكرها إذ لو لم يندم
عليها لكان مستهينا بها وفرحا وذلك يرد إلى الإصرار
ومحل عروة الندم هذا ما قاله ولي فيه نظر إذ لا يبعد أن
يندم ثم إذا ذكر أضرب عنه ولم يفرح به مستهينا ولم يجدد
عليه ندما ولا خلاف أنه لا يجب عليه استدامة الندم
واستصحاب ذكره جهده وهذا مما يستخير الله فيه
فإن قيل لو أطاع الحكيم ثم ندم على الطاعة فما قولكم فيه

قلنا

قلنا لا يتصور من العارف بالله تعالى أن يندم على طاعته فإن ندم على
أمر يرجع إلى نفسه من مشقة لحقته فلا يعد فيه وإنما الذي
قلناه في الندم على الطاعة من حيث كانت طاعة ومن صار بهذه المقالة
أن القاضي رحمه الله أوجب تجديد الندم كما تقدم ثم قال
فإن لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة والتوبة الأولى
قد مضت على صحتها إذ العبادات الماضية لا ينقضها شيء
بعد تقضيها ثم قال يجب تجديد ندم على تلك السيئات
ويجب ندم على الندم وقد حكمنا بوجوبه فهذا فوق وسنبين
أن ذلك من مسائل الاجتهاد والتوبة من العبادات ولا يجب أن يكون
على العبادات قضية فلا يبعد أن يقع منه مختصة عيب
فصل الكافر إذا آمن بالله تعالى فليس إيمانه توبة من كفره
وإنما توبته ندمه على كفره وإن قيل فإن آمن ولم يندم على
كفره قلنا ذلك غير ممكن بل يجب مقارنة الإيمان الندم
على الكفر ثم وزر الكفر يحبط بالإيمان والندم على الكفر إجماعا
وهذا أوضح قطع وما عداه من ضروب التوبة فقبوله
مظنون غير مقطوع به **فصل** من تاب وصحت توبته
ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة والغرض مما
ذكرناه أن تعلموا أن التوبة عبادة من العبادات لا ينقضها
بعد صحتها فسادها فإذا سبقت على شرائطها
لم يقدح في صحتها ما يقع بعدها من نقضها وعلو معاودة

الذنب تجديد توبة ثم هذه التوبة عبادة أخرى سوى التي
سبقت فهذه أصول التوبة ذكرناها ولا يشذ منها مقصد
يليق بالمعتقدات **باب القول في الإمامة**
الكلام في هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد والخطر على من يزل فيه
يربي على الخطر على من يجهل أصله ويحتوي على نوعين محذورين
عند ذوي الحجاج أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدي
حد الحق والثاني عد المجتهدات التي مجال الظنون فيها من القطعيات
وقد صنف القاضي وغيره من أئمتنا رحمة الله عليهم كتبا مبسوطة
في الإمامة وفيها مقنع للمستبصر وشفاء بالغ لمن يروم الغاية
ونهاية النهاية وغرضنا في هذا المعتقد أن ننص على أصول الباب
ونذكر القواطع فيها ونميز المجتهدات عن القطعيات مستعينين
بالله تعالى والترتيب يقتضي تقديم أقسام الكلام في الأخبار ومنها
وانتهاء مبنى الإمامة **باب في تقاسيم الأخبار** فإن قيل اذكروا
حقيقة الخبر أولا ثم فصلوه قلنا الخبر ما يوصف بالصدق
وهذا يميزه عن قواعد الكلام ويميزه عن أقسام الكلام أيضا فإن الأمر
والنهي والتلهف والاستخبار ونحوها لا يوصف بشيء منها
بالصدق ولا بالكذب ثم الخبر ينقسم فمنه ما يعلم صدقه
قطعا ومنه ما يعلم كونه كذبا ومنه ما يجوز فيه تقدير
الصدق أو الكذب فأما الخبر الصدق قطعا فهو ما وافق
مخبره المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات

على ما هي عليه

على ما هي عليه والخبر عن كل ما يعلم ضرورة ويشتمل بذلك الخبر عما
يعلم نظرا إذا وافق مخبره المعلوم ضرورة أو نظرا وأما ما يعلم كونه
كذبا فهو كالأخبار عن المحسوسات على خلاف تعلق الحواس حكم
بها وكالأخبار عن قدم العالم مع قيام الدلالة القاطعة على حدثه
وما يتردد من الأخبار فهو ما يتعلق بجائز لا يستحيل فيه تقدير
النفي ولا تقدير الإثبات ثم ينقسم بعد ذلك انقساما آخر هو
غرضنا فمنه ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه ومنه ما يترتب
عليه العلم بالمخبر عنه فأما ما يقتضي علما بمخبره فهو
الخبر المتواتر فإذا توفرت شرائطه وتكاملت صفاته
استعقب العلم بالمخبر عنه على الضرورة ونحن نعلم النائية التي لم
نشاهدها والوقائع التي لم تقع في عصرنا وبه يتميز في حق
الإنسان والدين وغيرها من النساء وجاحد العلم بذلك جاحد
الضرورة متشكك في المعلوم على البديهة ثم الخبر المتواتر
لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه وإنما سبيل اقتضائه العلم
بالمخبر عنه استمرار العادة ومن جائز العقول أن يخرق الله
العادة فلا يخلق العلم بالمخبر عنه وإن تواترت الأخبار عنه وكذلك
يجوز على خلاف الصواب أن يخلق الله العلم الضروري على
إثر أخبار آحاد لم تكن العادة مستمرة على حسب ما ذكرناه
فإن رام متعسف قدحا وقال كل واحد من المخبرين لو انفرد
بإخباره لم يقع علما وانضمام خبر غيره إلى خبره لا يحيل
حكم خبره فيلزم من ذلك ألا يقع مجموع الأخبار ما لم يقع آحاد الخبر

الواحد وهذا الذي ذكرناه لا تحصيل له فانا وجدنا الخبر المتواتر
لا يوجب العلم بالمخبر عنه وانما امره على استمرار العادة ما
ثبتت مستمرة وانما استمرت العادة بما ذكرناه عند اخبار عدد
التواتر ونظير ذلك من مستمر العادة انه لا يتحرج قيام شخص واحد
في وقت معين ولو قيل قام في وقت معين ولو قيل قام في هذا الوقت
عدد كثير من غير لا يجمعون من غير تواطؤ منهم ولا مستنهض
حاجة ودعوى عند دعية الى القيام عامة فيعلم ان هذا الخبر
خلف وانه على خلاف العادة وهو بمثابة الخبر عن انقلاب الجبال
ذهبا التي عين لهم انما يثبت التواتر بشرائط منها ان يكون
المخبرون عالمين بما اخبروا عنه على الضرورة مثل ان يخبروا عن محسوس
او معلوم بديهة بجهة اخرى سواء درك الحواس ولو اخبروا عما
قالوه نظرا واستدلالا لم توجب اخبارهم علما فان المسلمين يخبرون بحدوث
العالم ويدلون على عدد التواتر وليس بموجب اخبارهم علما
والمخبرون تواترا عن بلدة لم يزيدوها صادقون على الضرورة وليس ذلك
مما يجاول فيه تعليلا او نظرا او دليلا ولكنا بينا ان ماخذ العلم بالمخبر
عنه استمرار العادة وقد راينا العادة مستمرة على ما ذكرناه
في المخبر عنه على الضرورة دون المخبر عنه نظرا وجريا على موجب
العادة في النفي والاثبات والشرط الثاني للخبر المتواتر ان يصدر
عن اقوام يزيد عددهم على مبلغ يتوقع منهم التواطؤ
في العرف المستمر ولو تواطئوا مثلا لا ظهر على طول الدهر ولسنا
نعني في العدد هو الاقل ولكنا نعلم ان عدد شرطه

في شهادة

هذا الوقت

قال الامام النووي رحمه الله تعالى والمتواتر ما نقله عدد لا يمكن مواطأتهم على الكذب عن مثلهم ويستوي طرفاه والوسط ويخبرون عن حسي لا مظنون ... شرح مسلم رحمه الله

في شهادة شرعية وعدد التواتر يربي عليه ونهاية العدد
في الشهادة الشرعية اربعة فيتحقق ان اخبار الاربعة
لا يحصل العلم الضروري بالمخبر عنه ولو كان يحصل به لكان يقع
الحاكم عند صدق الشهود بصدقهم وليس الامر كذلك
ثم الذي ذكرناه لا يحصل العلم باخبار خمسة ايضا فان الشهود
في مجلس القاضي لو استظهر بشهادة خامس او سادس
لم يحصل العلم الضروري بما اخبروا عنه ولسنا نجد في الاصل
من الشرع كما ورد بتحديد الشهود كذلك ورد بالاستكثار
من عدد الشهود وان امرهم وحصل في ذلك الاحتياط فليعرض
من اخبروا احدا عن محسوس ثم خبر اثنين كذلك وان جاءنا عدد
وهو في ذلك يعلم ما يطرد فيه الترتيب وغلبات الظنون حتى ينتهي
الامر الى العلم الضروري وقد علم ان كذا وانتفا عنه كل ريب في
الصحة في الخبر وقد رمنا اقل عدد التواتر لم نعرض ما ذكرناه
في صفة خبر مخبرين عما علموه ضرورة فان تعويضنا هذا
الفن غير موجب للعلم ومن لم يتحصل كلامه بين محض اقل عدد
التواتر وفي ذلك مجال رحب للكلام لا سبيل الى الخوض فيه ههنا
ثم ان كان المخبرون انبئوا عما شاهدوه وعلموه ضرورة مرة
من غير واسطة فالكلام كما ذكرناه وان نقلوا اما انبئوا عنه
عن اخبرهم نقلا او نقله عن مثلهم حتى تناسخت الاعصار
وتواترت الاخبار فلا يحصل العلم بالمقصود من الخبر الا
عند استواء طرفي المخبر به واسطتهم والمعنى بذلك

ان يكون المخبرون عن المقصود اولا على عدد التواتر وكذلك المخبرون
عنهم الى ان يتصل الخبر بنا فلو انخرم شرط من شروط
التواتر في الاول وفي الآخر وفي الوسائط لم يحصل العلم بالمخبر عنه
المقصود بالخبر ولا يشترط عدالة المخبرين على التواتر ولا اتفاقهم
فان الاخبار اذا تواترت من الكفار في بلاد الروم بان ملكهم قد قتل فيضطر
الى صدقهم واذا اخبروا عن شي اقامهم في ديارهم علمنا صدقهم
عند شرايط التواتر ولا نشترط ان يكون المخبرون على خلاف دين
المخبر فان اهل الملة الواحدة اذا اخبرونا عن الخبر المقصود
علمنا صدقهم وان كانت الملة جامعة لهم وبمثل ذلك
لا يشترط ان يكون المخبرون من اهل الملل فان اهل بغداد مثلا لو
اخبروا من بين اظهرهم بموت ثم اخبروا عن واقعة حرب فانا
نصدقهم مع تمسكهم بالملة الواحدة وبمثل ذلك نعلم ان
المخبرين يجوز الا يكونوا اكثر من ذلك وقد عرفنا بما اشرنا اليه من نفي
هذه الشروط الشرايط الرد على اليهود وانهم بما يشترطون
هذه الشروط ويحاولون بها القدح في ما زعم اتباعه من معجزات
نبينا صلى الله عليه وسلم وبهذا القدر عرضنا من خبر التواتر وكل خبر لم يبلغ
مبلغ التواتر فلا يفيد علما بنفسه الا ان يقترن به ما يوجب تصديقه
مثل ان يوافق دليلا عقليا او يؤيده معجزة او قول مؤيد بمعجزة
نصدقه اذا تلقت الامة خبرا بالقبول واجمعوا على صدقه
فنعلم صدقه قبل وفق ما ذكرناه ولم يكن الخبر متواترا فهو
المسمى خبر الواحد في اصطلاح المتكلمين وان نقله جمع

فصل

فصل ومما يتردد عليه الامة القطع بصحة الاجماع وهذا
ما لا مطمع في تقريره هنا وقد ذكرنا في كتاب التلخيص في اصول الفقه
ما يدل على صحة الاجماع ولكنا نقصد هنا المعتقد بقاطع في اثبات
الاجماع جريا على ما التزمناه من اثبات القواطع في كل ممكن فنقول اذا
اجمع علماء العصر على حكم شرعي وقطعوا به ولا يخلو ذلك الحكم
اما ان يكون مظنونا لا يتوصل الى العلم به واما ان يكون مقطوعا به
فان كان مقطوعا به على حسب اتفاقهم فهو المقصود
وان كان مظنونا لا سبيل الى العلم به فيستحيل في مستقر العادة
ان يحسب العلماء بهذه الظنون والعلوم التي علمها مقطوعا
عليه من غير ان يختلج لهم رايبة تشد او يخامرهم ريب ونقرر ذلك
خرق للعادة فان قيل اذا ذهب العلماء حزبين يضلل حزب وحزب حزب
وكل حزب زايد ورد على عكس التواتر وهم مطبقون على اعتقاد قلنا
اذا كانت المسألة مختلفا فيها فكل حزب معترفون بان معتقدهم
مظنون وانما الكلام في اجماع العلماء على القطع في مظنون وهذا خرق للعادة
لا نشك فيه فان قيل فلا جعلوا اجماع العقلاء دليلا على صدقهم
بمثل ما ذكرتموه قلنا قد كلفنا الشرع ان نسند العقول الى الادلة
العقلية ولا اجماع وان قد موه بها الى العلم بمسلك العادات
واستقرارها وهي متعرضة للانخرام في مجوزات العقول لما علم من التزام
ما كلفناه من المباحث عن الادلة العقلية ثم هي مبنية لا نقبح
ما اخذها الاجتهاد بحار منها شبه مخيلة لا ينفصل عنها الاصولي
والقاطع السمعي لا تتعذر جهاته وانما هو نص ثبت اصله

وجعلوه قطعا ولا يتلقوا القطع من غيره فاذا اضفناهم مجمعين على القطع
مع انتفاء وجه القطع فمعنا بعض فهمه والخبر عنهم بان اجماع علمائنا
سائر الامم في احكام على موجب ما ذكرناه فوجب القطع جا على مستقر
العادة وهذا احسن بالغ وسنستقصيه في كتاب الشامل ونذكر طرفا
مستقلة في الاجماع ان شاء الله تعالى وقد حان ان نخوض في الامامة

باب في ابطال النص واثبات القياس ذهب الامامية الى ان النبي صلى الله عليه وسلم
نص على تولية علي رضي الله عنه الامامة بعده وان من تولاه كان ظالما
ومستأثرا بحقه فيقال لهؤلاء اتعلمون النص ام تجوزونه فان علمتموه
فما الطريق اليه والعقل لا يقتضي تنصيصا على شخص معين فان ادعوا
ما ادعوه من العلم الى الخبر قيل لهم الخبر ينقسم الى ما يتواتر والى ما
يحسب من الاحاد وليس معكم نص معقول على التواتر وخبر الواحد
لا يفيد العلم فمن اين وجه ادعاء العلم بالنص وقد اتفقت الامامية
على ان اخبار الاحاد لا توجب العمل فضلا عن العلم فان تعسف متعسف منهم
وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص على علي رضي الله عنه وذلك بهت
وهو دأب الروافض فيجب ان يقابلوا على الفور بنقيض دعواهم
في النص على ابي بكر رضي الله عنه ثم لا نشك في تصميم من عدا
الامامية على نفي النص والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه من يتحقق
عن معشار احاد مخالفي الامامية ولو جاز دعوى الضرورة في ذلك لجاز
ان ينكر طائفة بغداد والبصرة والصين والاقصا وغيرها وذلك
نفي يوضح من ينصفه فان قيل قد ابديتم قاطعا في منع الامامية
من ادعاء النص فهل تعلمون عدم النص على علي ام تشكون فيه

قلنا

قلنا ان ادعت الامامية نصا جليا على علي في مجلس من الصحابة ومحفل عظيم
فنعلم قطعا بطلان هذه الدعوى فان مثل هذا الامر العظيم لا ينكتم في مستقر
العادة كما لا ينكتم تولية رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا وزيدا اليمن
واسامة بن زيد وعقد الولاية لهم وتقدمهم على الجيوش اليهم واجناد
الاخرجة الى بعضهم وكما لم تخف تولية ابي بكر عمر رضي الله عنهما
وجعل عمر الامر شورى ولو جوزنا انكتام هذه الامور الظاهرة لم نأمن
ان يكون القران عورض ثم كتمت معارضته وكل اصل في الامامة يكر على
ابطال النبوءة فهو حري بالبطلان فهذا ان ادعوا نصا شائعا
فيه فيضطر لاستحالة كتمانه ونزيد اللهج به فيستبعد على اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونزوعهم عن العهد بالنص الصريح والاختلاف في تعيين الامام يوم
السقيفة وان ادعوا نصا خفيا غير مكشوف فنعلم انه لا سبيل الى علمه
ثم نعلم بعد الا انه لابد جامع على خلافه وثبوت الاجماع مقطوع به وفيه كفاية
نحرر سؤال من قال خبر الواحد وان لم يوجب العلم فهو موجب العمل فاعملوا
بما نقلناه قلنا ما نقلتموه لا يستحق قبوله واحسن احوالكم عندنا
الضلالة ومعظمكم مكفرون فكيف نثق بنقلة اخباركم ولا نستريب
في انكم لا تقبلون اخبارنا ثم الاجماع احق ان يعمل به وقد انعقد على خلاف
ما ادعيتموه في علي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الامامية
من استشعر الحق ولم يعرض من ادعى النص القاطع الذي لا يحتمل
التاويل ونتشبث باخبار نقلها احاد اثبات منها ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال انا اولى بالمومنين من انفسهم ومن كنت
مولاه فعلي مولاه قلنا هذا من اخبار الاحاد ثم هو معرض
للاحتمالات اذ المولى من الاسماء المشتركة فقد يراد به المعتق وقد يراد

به الناصر وهو اظهر معانيه وقد يراد به المعتق ويراد به المعتق والمعني
بالحديث من كنت ناصره والذي يدل عليه انه لم يخصص الذي بما بعد ولنه بل قضى
بما قاله نادرا اولا شك انه لم يكن والي الامر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد كثر كلام الناس في هذا الحديث ومعظمه حشو وفي ما ذكرناه
مقنع :. وربما يستروحون الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى ولا تتجه حجة لهم في ذلك
فانه ورد على سبب مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهض
لغزوة تبوك استخلف عليا على المدينة فشق عليه تخلفه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ما قال وذلك منزلة هارون في
الاستخلاف اذ مر موسى عليه السلام لميقاته ثم لم يل هارون امرا بعد
وفاة موسى عليه السلام بل مات قبله في التيه ثم يعارض ما تمسكوا به باخبار
تداني رتب النصوص في حق ابي بكر وعمر رضي الله عنهما منها انه صلى
الله عليه وسلم استخلف ابا بكر على الصلاة الحديث ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر قاله ثلاثا وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وليس من غرضنا
نقل الاحاديث فيستطلعونها في الكتب فاذا ابطلنا النص لم يبق الا الاختيار والدليل
عليه الاجماع فان الاختيار جرى في اعصار ولم يبد نكير من عالم على اصل الاختيار

باب في الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الامامة به :.

اعلموا
الامامة ارشدكم الله انه لا يشترط في عقد الاجماع بل تنعقد الامامة وان لم تجمع
اهل الحل والعقد على عقدها والدليل عليه ان الامامة لما عقدت لابي بكر
رضي الله عنه ابتدر لامضاء احكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار
الى من نأى من الصحابة في الاقطار ولم ينكر عليه منكر ولم يحمله على التريث
حامل فاذا لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود فالوجه الحكم

بان الامامة

بان الامامة تنعقد بعقد واحد من اهل الحل والعقد ثم قال اصحابنا لابد
من حضور جمع من الشهود فانا لو لم نشترط ذلك
لم نامن ان يدعي مدع عقدا سرا متقدما على العقد المظهر
المعلن وليست الامامة امرا احط رتبة من النكاح وقد شرط فيه
الاعلان ولم يبلغ ذلك عندي مبلغ القطع اذ ليس يشهد له العقل
عقلا ولا يدل عليه قاطع سمعي وسبيله سبيل سائر المجتهدات

فصل ذهب اصحابنا الى منع عقد الامامة لشخصين في طرفي
العالم ثم قالوا لو اتفق عقد الامامة لشخصين في صقعين نزل
ذلك منزلة تزويج وليين امراة من زوجين من غير ان يشعر احدهما
بعقد الاخر ثم التفصيل فيه معلوم في الفقه والذي عندي فيه ان عقد الامامة
لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز وقد
حصل الاجماع عليه فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع
النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع

فصل من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه
من غير حدث وتغير امر وهذا مجمع عليه فاما اذا فسق وفجر وخرج
عن سمت الامامة بفسقه فانخلاعه من غير خلع ممكن وان لم يحكم
بانخلاعه وجواز خلعه وامتناع ذلك وتعذره احدثه ممكن ما وجدنا
الى التقويم سبيلا وكان ذلك من المجتهدات عند من علموه وخلع
الامام نفسه من غير سبب محتمل ايضا وما روي من خلع الحسن رضي
الله عنه نفسه فذلك ممكن حمله على استشعاره عجزا من نفسه
ويمكن حمله على عجزه لذلك

فصل في شرائط الامامة من

شرايطه الامام ان يكون من اهل الاجتهاد بحيث لا يحتاج الى استفتاء غيره في
الحوادث وهذا متفق عليه ومن شرايطه الامامة ان يكون الامام متهديا
الى مصالح الامور وضبطها ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور
ذا راي حصيف في النظر للمسلمين لا تزعه هوادة نفس وخور
طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل المستوجب الحدود ويجمع
ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة اجماعا ومن شرايط الامامة
الورع والعدالة وكيف يتصدى لها من ترد شهادته ومن شرايطها
عند اصحابنا ان يكون الامام من قريش اذ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الايمة من قريش وقالوا وقال قدموا قريشا ولا تقدموها
وهذا مما يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال عندي فيه مجال
والله اعلم بالصواب ولا خفاء باشتراط حرية الامام واسلامه
واجمعوا على ان المراة لا يجوز ان تكون اماما وان اختلفوا في جواز
كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه باب القول في اثبات
امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اما امامة
ابي بكر فقد ثبتت باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم اتفقوا على
بذل الطاعة والانقياد لحكمه واستولى ذلك من تخلف الرواقض
الى الكذب عليه وغيرهم فان ابا ذر وعمارا وصهيبا وغيرهم من الذين
لا تاخذهم في الله لومة لايم اندرجوا تحت الطاعة على كثرة بهم
وكان علي رضي الله عنه مطيعا له سميعا لامره ناهضا الى غزو
بني حنيفة فسبيا بالجارية المعنونة من غنايمهم وما نحن خارج واقف
به من ابداء على شماسا وشراسا في عقد البيعة له كذب صريح لم

هم قوم مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى

ابي بكر رضي الله

نعم لم يكن رضي الله عنه في السقيفة وكان مستخليا بنفسه وقد
استفزه الحزن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دخل فيما دخل فيه
الناس وبايع ابا بكر رضي الله عنه على ملا من الاشهاد وان قيل
دلوا على كونه مستجمعا لشرايط الامامة قلنا في ذلك مسلكان
احدهما الاجتزاء بالاجماع على امامته ولو لم يكن صالحا لها لما اجمعوا
على انتصابه بها فانه ان قطعنا وهي الطريقة الثانية فلنا من شرايط
الامامة عند اقوام كون الامام من قريش وكان رضي الله عنه
من صميمها ومن شرايطها العلم ونحن على اضطرار نعلم انه كان من
احبار الصحابة ومفتيهم ولا ينكر علمه في نصه به للتعليل
والتحريم واما الورع فيطلع بتبين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونجاته واحداثه لم يثبت فادح فيه مقطوع به واجماع الصحابة
على امامته مع تشفيرهم للبحث عن الدين اصدق ايته على ورعه
وورعه نقل الينا نقل جود حاتم وشجاعة عمرو بن شداد
وغيرهم ولا معنى للصمارات فيه واما شهامته وكفايته فقد
شهدت اثاره ودلت عليه اثاره سيره واما عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم فسبيل اثبات امامتهم سبيل اثبات امامة
ابي بكر رضي الله عنه ويرجع كل فاطع في الامامة الى الخبر
المتواتر والاجماع وعرضنا الايجاز ولو تتبعنا الطرق لاكتفينا بما ذكرناه
واستغرقت فيه اكثر عمره وتولية ابي بكر عمر رضي الله عنهما
وجعله اياه ولي عهده وجعل عمر الامر شورى من غير انكار
عليهما اجماع على نصب حجة له في سائر الاعصار ولا التزامات

فبايع علي ابا بكر مرتين مرة في حياة فاطمة ومرة بعد موتها بستة اشهر كما نقله في القسطلاني في شرح البخاري عن البيهقي تحرير

بقول من يقول لم يحصل الإجماع على إمامة علي رضي الله عنه فإن الإمامة
لم يجحد له وإنما هاجت الأمور العظام لأمور أخر فصل وإن قيل
هل تفضلون بعض الصحابة على بعض أم تضربون عن التفضيل قلنا
الغرض من ذلك ينبني على إمامة المفضول والذي صار إليه معظم
أهل السنة أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون
في نصبه هرج وهيجان فتن فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا
كان مستحقا للإمامة وهذه المسألة لا أراها قطعية والمعتمد
لمن يمنع إمامة المفضول الكلام أخبار آحاد في عقد الإمامة التي يتكلمون
تكلم فيها كقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم أقرأكم وما يقتضي
هذا أو مثله لا يفضي إلى القطع ولو تقدم المفضول في إمامة الصلاة
لصحت الإمامة وإن ترك الأولى فهذا قولنا في إمامة المفضول
ثم لم يقم عندنا دليل قاطع على تفضيل بعض الأئمة على بعض
إذ العقل لا يرشد على ذلك والأخبار الواردة في فضائلهم متعارضة
ولا يمكن تلقي التفضيل من منع إمامة المفضول ولكن الغالب على الظن
أن أبا بكر أفضل الخلائق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عمر
بعده أفضلهم وتتعارض الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهما
وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال خير الناس بعد نبيهم
أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم بخيرهم بعدهما فهذا قولنا إذ ديناه
مع ما بنا التنقيل [illegible] وجريا على العوائد فصل
قتل عثمان رضي الله عنه ظلما إذ كان إماما ومن جناة القتل
مقبول عند العلماء ولم يجر عليه منها ما يوجب قتله

ثم تولى

ثم تولى قتله همج ورعاع وأشابة من كل أوب وأخياف
من كل سفلة الأطراف كالتجيبي والأشتر النخعي وأرذال من
خزاعة ومن استحق فتنة إبليس إلى هؤلاء قتله ولا شك
في أنه قتل مظلوما فصل قد كثرت المطاعن على أئمة الصحابة
وعظم افتراء الروافض ونحن ننقضها والذي يجب على المعتقد
أن يلتزمه أن يعلم أن جملة الصحابة كانوا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالمحل المغبوط والمكان المحوط وما منهم
إلا وهو منه ملحوظ وقد شهدت نصوص الكتب
على عدالتهم والرضى عن جملتهم بالبيعة بيعة الرضوان
ونص القرآن على حسن الثناء على المهاجرين والأنصار فحقيق
بالمتدين أن يستصحب لهم ما كانوا عليه في دهر الرسول عليه
السلام فإن نقلت هنات فليتدبر نقلها وطريقها فإن ضعف رده
وإن ظهر وكان آحادا لم يقدح في علم تواتر أصلهم وشهدت له
النصوص ثم ينبغي أن [illegible] بالواجب أن يحمل كل ما ينقل على وجه
الخير ولا يكاد ذو الدين يحصر ذلك فهذا هو الأصل المغني عن التفصيل
والتطويل فصل علي رضي الله عنه كان إماما حقا في توليته
ومقاتلوه بغاة وحسن الظن بهم يقتضي أن يظن بهم قصد الخير وإن أخطأوا
وعائشة رضي الله عنها قصدت بالمسير إلى البصرة تسكين النائرة
وتطفئة نار الفتن فقد أشرأبت الاضطراب فكان من الأمر ما كان ولا يحل
واحد من الصحابة عن ذلك والله ولي التجاوز بمنه وفضله وتبع

بيته [illegible] الإمامة لا أحد من الناس [illegible]
لا يقدر من الإمامة ما يقتضي لا يعقل [illegible]
[illegible]

الحمد لله قال الغزالي في الاحياء في كتاب آداب الصحبة
والاخوة واعلم انه ليس من الوفاء موافقة الاخ فيما
يخالف الحق في امر يتعلق بالدين بل من الوفاء المخالفة
له فقد كان الشافعي رضي الله عنه آخى محمد بن
عبد الحكم وكان يقربه ويقبل عليه ويقول ما يقيمني
بمصر غيره فاعتل محمد فعاده الشافعي فقال :: مرض
الحبيب فعدته فمرضت من حذري عليه :: وأتى الحبيب
يعودني فبرئت من نظري اليه :: وظن الناس لصدق
مودتهما انه يفوض امر حلقته اليه بعد وفاته
فقيل للشافعي في علته التي مات فيها الى من نجلس
بعدك يا ابا عبد الله فاستشرف له محمد بن عبد الحكم
وهو عند راسه ليومي اليه فقال الشافعي سبحان الله
أيشك في هذا ابو يعقوب البويطي فانكسر
لها محمد ومال اصحابه الى البويطي مع ان محمدا
قد حمل عنه مذهبه كله لكن كان البويطي افضل
واقرب الى الزهد والورع فنصح الشافعي لله و
للمسلمين وترك المداهنة ولم يؤثر رضى الخ